



جامعة ابن زهر
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
أكادير

واحات باني

العمق التاريخي ومؤهلات التنمية

واحات بانى

العمق التاريخي ومؤهلات التنمية

المملكة المغربية
جامعة ابن زهر
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - أكادير
سلسلة الندوات والأيام الدراسية

واحات باني

العمق التاريخي ومؤهلات التنمية

أعمال ندوة طاطا

15 - 16 و 17 مارس 1995

1998

تم طبـــع أعمال هذه النـــدوة
بدعـــم من عمالـــة إقليم طاطـــا

- الكتاب : واحات باني : العمق التاريخي ومؤهلات التنمية
- التأليف : ندوة وطنية
- الناشر : كلية الآداب والعلوم الانسانية - أكادير
- الغلاف : لوحة للرسام : محمد السنوسي

- الطبع : مطبعة المعارف الجديدة - الرباط
- الايداع القانوني : 1998/1419

الطبعة الأولى: 1999

فهرس (*)

(*) ملحوظة: لم تنشر إلا المشاركات التي توصلت بها اللجنة المنظمة.

لائحة أعضاء اللجنة المنظمة

التنسيق ❑ الأستاذ حسن بنحليمة (قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية)

اللجنة العلمية
- ❑ الأستاذ أحمد صابر. (التنسيق)
- ❑ الأستاذ أحمد بيجي. (المتابعة المحلية)
- ❑ الأستاذ محمد خطابي.
- ❑ الأستاذ حسن المحداد.
- ❑ الأستاذ شفيق أرفاك.

لجنة الإعلام :
- ❑ الأستاذ أحمد بيجي.
- ❑ الأستاذ محمد خطابي.

لجنة الاستقبال والإيواء :
- ❑ الأستاذ حسن المحداد. (التنسيق)
- ❑ الأستاذ الحسين أصبي.
- ❑ السيد محمد محمدي مندوب وزارة الثقافة.

لجنة الرحلة:
- ❑ الأستاذ حسن المحداد. (التنسيق)
- ❑ الأستاذ شفيق أرفاك.
- ❑ الأستاذ العربي أقسام مندوب وزارة التربية الوطنية. (طاطا)
- ❑ السيد محمد محمدي مندوب وزارة الثقافة (طاطا)

لائحة الأساتذة المشاركين

1- المحور التاريخي:

- الأستاذة الساندرا برفان - باحثة - ميرلفت Alessandra Bravin
- الأستاذ إرنستومرتين ردريغس (جامعة لاس بالماس)Pr. Ernesto Martin Rodriguez
- الأستاذ محمد مغراوي (كلية الآداب-الرباط).
- الأستاذ أرفاك شفيق (كلية الآداب أكادير).
- الأستاذ مولاي الحسن السكراتي (كلية الآداب-أكادير).
- الأستاذة كترين موزلي (شعبة العلوم الاجتماعية - جامعة كوتزتون - الولايات المتحدة الأمريكية). A.Katherine Moseley
- الأستاذة خديجة الراجي (كلية الآداب-أكادير).
- الأستاذ مصطفى نامي - الاستاذة عائشة أوجعا - الاستاذة نعيمة أولمكي. (باحثون - تحناوت).
- الأستاذ مصطفى ناعمي (المعهد الجامعي للبحث العلمي - الرباط).
- الأستاذ أحمد بومزكو (باحث - تزنيت).
- الأستاذ عبد الله أولباز (باحث - تزنيت).

2) المحور الجغرافي:

- الأستاذ حسن المحداد (كلية الآداب-أكادير).
- الأستاذ عبد الرحمان العثماني (كلية الآداب - عين الشق - الدار البيضاء).
- الأستاذ عثمان هناكا (كلية الآداب-أكادير).
- الأستاذة رقية أيت واعزيز (كلية الآداب-أگادير).
- الأستاذ عبد الهادي بونار (كلية الآداب-أكادير).
- الأستاذ بوجمعة المرابط (كلية الآداب-أكادير).

3) **المحور الثقافي:**

- الأستاذ محمد الحاتمي (كلية الآداب-أكادير).
- الأستاذ ابراهيم أوبلا (باحث-طاطا).
- الأستاذ المهدي السعيدي (باحث تارودانت).
- الأستاذ عبد الواحد أومليل (معهد التراث والآثار-الرباط).
- مرغرتابرجرون (جامعة لاس بالماس) Margareta Bergeron Werpel
- الأستاذة نجيمة طايطاي (كلية الآداب-أكادير).
- الأستاذ عبد الحي الديوري (المعهد الجامعي للبحث العلمي-الرباط).
- الأستاذ المهدي إعزي (كلية الآداب-اكادير).
- الأستاذ الزكاع محمد (باحث-طاطا).
- الاستاذ عبد الله منتصير (كلية الآداب-اكادير).

كلمة السيد عامل صاحب الجلالة
على إقليم طـاطـا

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله واله وصحبه.

السـادة الأفاضـل:

قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية،
رئيس القطاع العسكري،
النائب البرلماني،
السادة الأساتذة.

حضرات السيدات والسادة.

يسعدني أن أرحب بكم في ربوع هذا الإقليم السعيد، بمناسبة افتتاح أشغال هذه التظاهرة العلمية، تحت شعار : «واحات باني، العمق التاريخي ومؤهلات التنمية» التي تشرف على تنظيمها كلية الآداب والعلوم الإنسانية التابعة لجامعة ابن زهر بأكادير، بتعاون مع عمالة إقليم طاطا، والتي تندرج في إطار الأنشطة العلمية التي ما فتئت تقوم بها هذه الكلية في سياق انفتاحها على محيطها الاجتماعي، واهتماماتها ببيئته الجغرافية.

ومن دواعي الفرحة والابتهاج بشرى تفضل صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده، بإضفاء الرعاية السامية لجلالته على هذه الندوة العلمية، وذلك لما يوليه حفظه الله من عطف بالغ، وحدب سابغ لرعاياه الأوفياء بهذا الإقليم السعيد.

إنه لمن حسن الطالع أن تصادف هذه الأيام الثقافية، احتفالات الشعب المغربي بالذكرى الرابعة والثلاثين لتربع صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله على عرش أسلافه المنعمين. وإني لأدعو الله سبحانه وتعالى، أن يوفقنا جميعا لما فيه خير هذا البلد الأمين، حتى نساهم أكثر في ازدهار البحث العلمي في جامعتنا، ومعاهدنا العلمية العليا، في ظل الرعاية المولوية لصاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله، الذي قال في إحدى خطبه السامية : «ولا غرو أن تتبوأ الثقافة من نفسنا وعقلنا مكان العناية، وتحظى لدينا ببالغ الرعاية. ذلك أن تراثا ضخما انتقل عبر العصور المتلاحقة تلقيناه من أسلافنا الذين جالوا في مساحات شاسعة مختلفة، ببراعة وقدم راسخة، وأورثونا من إبداعهم آيات بينات. فكان لزاما علينا أن نحيط ما تلقيناه بما يستحقه من إكبار وحفاوة ...»

وانطلاقا من هذه التوجيهات المولوية السامية، الهادفة إلى مواصلة النهوض بالقطاع الثقافي، لما يتميز به من تجسيد للأصالة المغربية، وتجذر هويتها. ووعيا بالأهمية التي تكتسيها الثقافة في جهود التنمية بمفهومها الشامل، من خلال الحفاظ على التراث وتشجيع المبادرات الإبداعية الفردية والجماعية، فإن هذه الأيام الثقافية تكتسي أهمية خاصة لكونها تهدف من جهة إلى مد جسور التواصل الفكري والمعرفي بين الجامعة ومحيطها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي وفتح الباب أمام أساتذتنا ومفكرينا للإسهام في عملية التنمية، ومن جهة أخرى تهدف إلى ترشيد البحث العلمي في هذه المنطقة، لاستكشاف الجذور التاريخية، وتعميق البحث حول خصوصياتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وكم كان اعتزازنا كبيرا لاحتضان إقليم طاطا لهذه التظاهرة العلمية، لما ستفرزه من عطاءات علمية، وما ستفيدنا به من معطيات حول مكونات المجال والإنسان في هذه المنطقة الغنية بموروثها الثقافي، وتاريخها العريق. فعلى ترابها أقام المجاهدون عبر التاريخ رباطات للجهاد في سبيل الدفاع عن وحدة المغرب ومقدساته. وعبرها كانت تمر القوافل التجارية من شرق ووسط البلاد، متجهة إلى السودان والسينغال. فكانت همزة وصل بين بلدان أفريقيا الشمالية وأفريقيا السوداء.

وإن الرسوم الصخرية والآثار العمرانية الإسلامية، التي لا تزال معالمها شاخصة بالمنطقة على امتداد وادي درعة، وجبل باني وسافلة الأطلس الصغير، لشاهد على أن هذه المنطقة عرفت تعاقب حضارات إنسانية مختلفة، خلال حقبات متتالية من تاريخ مغربنا القديم.

حضرات السيدات والسادة

لا يفوتني بهذه المناسبة السعيدة، أن أنوه بالاهتمام المتزايد من قبل مفكرينا وأساتذتنا بالبحث العلمي الشيء الذي سيساهم بدون شك في خلق فكر وطني، وثقافة وطنية، يعكسان بحق أصالة تراثنا ومقومات قيمنا وحضارتنا. ومما لاشك فيه كذلك أن السادة الأساتذة الأجلاء الذين توافدوا على إقليمنا سيغنون الفضاء الثقافي بدراساتهم وأبحاثهم الهادفة إلى التعريف بهذه المنطقة وبتاريخها وحضارتها. فهنيئا لنا بمقدمكم للمشاركة في هذه الندوة العلمية بما هيأتموه من عروض وأبحاث قيمة.

وإني لأشكر لكم كريم اهتمامكم وحسن صنيعكم هذا. كما انتهز هذه الفرصة لأشكر السيد قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية على الجهود الحميدة التي ما فتئ يبذلها خدمة للحقل العلمي. وأتوجه كذلك بتشكراتي الحارة إلى كافة أعضاء اللجنة المنظمة لهذه التظاهرة وإلى كل الذين ساهموا من قريب أو من بعيد في التحضير لها. ومرة أقول لكم لقد نزلتم أهلا وحللتم سهلا، وأتمنى لهذه الأيام الدراسية كل التوفيق والنجاح.

وفقنا الله جميعا إلى ما يحبه ويرضاه، وأن يلهمنا طريق الهدى والصلاح، لمافيه خير هذا البلد الطيب، الأمين، تحت الرعاية السامية لعاهل البلاد وحامي لواء المعرفة والعلم، صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله، وأن يحفظه في ولي عهده المحبوب، صاحب السمو الملكي، الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه السعيد، المولى رشيد وكافة أفراد الأسرة الملكية الشريفة، إنه سميع مجيب.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

عبد الفتاح البجيوي

كلمة السيد رئيس المجلس الإقليمي

بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد أشرف المرسلين.

سعادة عامل صاحب الجلالة على الإقليم،

السيد قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية،

السادة الأساتذة المحترمين.

حضرات السيدات والسادة.

إنه لمن دواعي الغبطة والسرور، أن أتناول الكلمة في هذه الجلسة الافتتاحية للأيام الدراسية والثقافية المنظمة من طرف كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمدينة أكادير بتعاون مع عمالة إقليم طاطا تحت الرعاية السامية لصاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله.

وبهذه المناسبة السعيدة، يشرفني أصالة عن نفسي، ونيابة عن سكان الإقليم، وعن كافة الفعاليات الثقافية الإقليمية بصفة خاصة. ان أرحب بكم سيدي العميد والوفد المرافق لكم وأنتم تحلون بين ظهرانينا، متمنيين لكم مقاما طيبا بين ذويكم وأهلكم.

سعادة العامل - حضرات السادة

إنها لحظة سعيدة وثمينة، هذه التي نعيشها اليوم، مع كلية متنقلة، ممثلة في وفد من الأساتذة الباحثين، أبت إلا أن تتفتح على محيطها، إيمانا منها بضرورة إدماجها فيه، باعتبارها مصدر إشعاع ثقافي جهوي، لا تقتصر خدماتها على الطلاب

المسجلين بها، بل تتجاوز ذلك نحو المجتمعات والقطاعات المتداخلة معها في مختلف المجالات.

وفي هذا الإطار، لا يسعنا إلا أن نتقدم بتشكراتنا الحارة والخالصة إلى ضيوفنا الكرام، الأساتذة الأفاضل، على إهتمامهم بهذه المنطقة وحضارته بها الأصيلة، وصرفهم للوقت الثمين، من أجل التنقيب عنها وإعادة الاعتبار لها.

ومن خلال البرنامج المسطر لهذه الأيام، تبين مدى إنشغال مجموعة من الباحثين المرموقين والمعروفين وطنيا ودوليا في مجال البحث العلمي والتاريخي، بمواضع مهمة خاصة بالإقليم من الناحية التاريخية والثقافية، باعتباره قلعة لها خصوصيات متميزة، ولها جذور عريقة في الحضارة المغربية والتي ترجع إلى عصور متجذرة في التاريخ، مما جعله اليوم ملتقى الأفكار النابغة لاستنطاق المعالم التاريخية التي لا تزال شامخة ومنقوشة بمختلف جهاته، شاهدة ومعبرة عن خباياه وكنوزه في الميدان الثقافي بمختلف مكوناته.

ولنا اليقين أن مركز الإقليم، من خلال الأشغال الدراسية التي ستستمر به لمدة ثلاثة أيام، سيعرف عرسا ثقافيا متنوعا ستواكب مختلف مواده مداخلات ومناقشات لتسليط الأضواء على مميزاته التاريخية والحضارية، وذلكم من أجل إغناء فضول المشاركين والمتتبعين تعميما للفائدة والاستفادة.

وحتى لا أطيل عليكم، أرحب بكم مرة أخرى، كما أرحب بضيوفنا الكرام المدعوين الذين شرفوا الإقليم بحضورهم رغم ما تحملوه من معاناة السفر ومن بينهم السادة رجال الصحافة المرئية والمسموعة والمكتوبة الذين حضروا لتغطية أشغال هذه التظاهرة والتي نتمنى أن تعطي نفسا جديدا للتعريف بمكانة هذا الإقليم من الناحية الثقافية والسياحية، مما سيؤثر إيجابيا لا محالة على تنشيط الحركة الاقتصادية به والاجتماعية لفائدة سكانه.

وفقنا الله لما فيه خير هذا الوطن تحت القيادة الرشيدة

لجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله

والسلام عليكم ورحمة الله.

محمد الوحماني

كلمة السيد قيدوم
كلية الآداب والعلوم الإنسانية -أكادير

بسم الله الرحمان الرحيم والصلاة والسلام على خير المرسلين.

سعادة عامل صاحب الجلالة على إقليم طاطا،

السيد العقيد رئيس القطاع العسكري،

السيد النائب المحترم رئيس المجلس البلدي،

السيد رئيس المجلس الإقليمي،

السادة الأساتذة،

السادة رؤساء المصالح،

أيها الحضور الكريم.

إنه لمن دواعي اعتزازنا وافتخارنا أن نجد أنفسنا اليوم في أحضان هذا الإقليم المجاهد المعروف بجدية أبناءه وكدهم وصبرهم واستماتتهم والذي سجل له التاريخ الوطني صفحات ناصعة في ميدان المقاومة والصمود من أجل التحرير والوحدة.

فمن منا لا يعرف الأدوار الجسيمة التي قام بها سكان هذه المنطقة من أجل مقاومة الاستعمار الروماني والبرتغالي والفرنسي ؟ حيث أن التخوم الجنوبية كانت آخر ما احتل من طرف الجيش الفرنسي سنة 1934 وقد بلغت المقاومة ذروتها عندما أقدم المستعمر الفرنسي على نفي رمز السيادة الوطنية جلالة المغفور له محمد الخامس طيب الله تراه، فعرفت المنطقة عدة أحداث دامية أهمها ما وقع في تمنارت في شهر مارس 1955.

ومن منا لا يعرف أن ساكنة هذا الإقليم كانت هي الأولى التي تتقدم فلول المسيرة الخضراء المظفرة من أجل استرجاع الصحراء المغربية المغتصبة وتحقيق الوحدة الترابية ؟

وما كانت أيها السادة لهذه الأدوار أن تتحقق لولا السمات التي وسم الله بها العنصر البشري المتوطن بهذه المنطقة، منذ آلاف السنين وهي سمات تتمثل في خصال الكد والعمل والجدية والقناعة والشهامة والاستماتة والصمود وذلك وسط محيط جغرافي يعاني من العزلة والقساوة.

أيها الحضور الكريم

وإن مما يزيدنا بهجة وحبورا وجودنا اليوم معكم في حفل افتتاح أشغال هذه الندوة العلمية حول واحات باني المنظمة بتعاون بين كلية الآداب والعلوم الإنسانية التابعة لجامعة ابن زهر بأكادير وعمالة إقليم طاطا الناهض.

وهي الندوة التي حظيت بشرف الرعاية المولوية السامية لصاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده، الشيء الذي زاد هذه المناسبة توهجا وبهاءا، وهي التفاتة مولوية كريمة اتجاه أبناء هذا الإقليم الصامد ودليل قاطع على ما يوليه جلالته من أهمية بالغة لكل عمل يهدف إلى الرفع من شأن هذه الربوع الغالية من وطننا العزيز.

وإنه لمن حسن الطالع أن يتزامن تنظيم هذه التظاهرة العلمية احتفال الشعب المغربي قاطبة بالذكرى الرابعة والثلاثين لتربع صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده على عرش أسلافه المنعمين كما أنه من علامات الاستبشار أن نصادف ونحن على مشارف مدينة طاطا تساقطات مطرية مباركة نرجو أن تعيد الأمل إلى النفوس بعد انحصار واكتئاب كبيرين.

فحمدا لله على وجودنا معكم في هذا الجمع المبارك، هذا الجمع الذي كان للسيد عامل الإقليم فضل كبير في تنظيمه بهذه الواحة الجميلة ويطيب لي بهذه المناسبة أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى سيادته على كل ما بذله وقدمه من دعم من أجل انعقاد هذه الندوة وتوفير أحسن الظروف لنجاحها.

كما لا يفوتني أن أشكر الهيئات المنتخبة وعلى رأسها السيد رئيس المجلس الإقليمي والسيد رئيس المجلس البلدي بطاطا وكذا مختلف المصالح الإقليمية على كل الجهود التي بذلوها من أجل تأمين راحة المشاركين في هذه الندوة.

سعادة العامل أيها الحضور الكريم

إن من أهم ما يميز أقطاب التنمية في الدول المتقدمة مدى انفتاح المؤسسات الجامعية بها على محيطها الجغرافي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي وإن قياس هذا

البعد يعد مؤشرا مهما على أهمية الانصهار والتفاعل مع مختلف مكونات هذا المحيط. وقد وعيت مؤسستنا هذا البعد فعملت على ربط الجسور مع عدة مؤسسات وهيئات محلية وجهوية وذلك في إطار من الشراكة المسؤولة المبنية على الأخذ والعطاء والإفادة والاستفادة وقد امتدت هذه التجربة على مدى عقد من الزمن حيث بالإضافة إلى أنشطة علمية مختلفة، قامت كليتنا بتنظيم تظاهرات علمية لها صلة مباشرة بقضايا الجهة الجنوبية كالانكباب على مواضيع تتعلق بالتصحر وتربية الإبل وشجر أركان والثقافة الشفاهية والأدب الحساني الخ ... كما عملت الكلية على تنظيم ندوات حول بعض المدن أو المناطق ذات الثقل الاقتصادي والحضاري : وهكذا أقمنا أياما دراسية حول مدينة أكادير الكبرى وتزنيت والصويرة وتارودانت وحوض درعة ونحن الآن، بصدد التهييء لندوة حول منطقة كلميم وواد نون والتي ستنعقد إن شاء الله في الخريف القادم.

سيداتي سادتي

لماذا اختارت الكلية اليوم أن تعالج موضوع «واحات باني» كمنطقة ذات عمق تاريخي ومؤهلات طبيعية وبشرية وثقافية مهمة ؟ في الواقع لا أريد أن أتطرق هنا لإشكالية الموضوع بتفصيل، فسأترك هذه المهمة للجنة المنظمة ولكن أريد أن أوضح أن هذه المبادرة تأتي كإمتداد لندوة حوض درعة التي نظمناها منذ سنتين والتي أوصت بضرورة تعميق البحث بمختلف مكونات هذا الحوض وقد أخذت مجموعة البحث حول حوض درعة بالكلية على نفسها الالتزام بتحقيق هذه التوصية وها هي اليوم تفي بوعدها.

ونحن نسعى من خلال تنظيم هذه الندوة إلى أمرين أساسيين : أولهما، الكشف عن الجوانب الخفية بهذه المنطقة التي تعتبر ملتقى لتيارات حضارية كبرى والتي تفاعلت منذ القدم مع الحضارات الأفريقية والمتوسطية، فهي لم تكن بمنأى عن الهجرات البشرية المختلفة فقد شهدت عدة أحداث وتحولات يدل عليها عدد من المواقع بالمنطقة ومن أهمها النقوش الحجرية التي تبرهن على عراقة لا جدال فيها.

كما أن تاريخ هذه المنطقة اقترن بالتاريخ الوطني منذ تأسيس الدول المغربية الأولى إلى حدود عصرنا الحالي الذي عرف المقاومة والصمود ضد المستعمر. كما أن من أهم مميزات هذه المنطقة تعدد مظاهرها الثقافية الشيء الذي ينم عن تشعب للروافد التي غذت هذه الثقافة.

وهذا يعد في حد ذاته أحد عناصر الثراء في هذه المنطقة العريقة والمتجذرة في التاريخ.

أما الهدف الثاني الذي نسعى إليه من خلال تنظيم هذه الندرة فهو تجميع مختلف المعطيات التاريخية والجغرافية والاجتماعية والثقافية حول المنطقة لصيانة ذاكرتها وهويتها (من وثائق وتحف ومخطوطات) وخلق خلية حقيقية للبحث تكون في خدمة الإقليم والسكان ونحن نامل أن يوفقنا الله في مساعينا وذلك بدعم من السلطات المحلية والهيئات المنتخبة والسكان.

أيها الحضور الكريم،

ما كان لهذا الملتقى أن يتم لولا تظافر مجموعة من الجهود والنيات الحسنة فشكرا للسيد عامل الإقليم الذي تبنى هذا المشروع منذ البداية ورحب بإقامته في هذه المدينة ووفر له كل أسباب النجاح كما أعبر عن عظيم الامتنان للسيد رئيس المجلس البلدي والسيد رئيس المجلس الإقليمي على كل مظاهر الحفاوة التي أحاطانا بها كما أشكر أعضاء اللجنة المنظمة بمدينة طاطا الذين وفروا لنا كل أسباب الراحة. وقبل أن أختتم كلمتي هذه أريد أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى كافة أطر الكلية من الأساتذة ورجال الإدارة والأعوان وبالخصوص أعضاء اللجنة المنظمة وأخص بالذكر منهم الأساتذة : أحمد صابر، أحمد بيجي، محمد الخطابي، شفيق أرفاك، الحسن المحداد... والذين عملوا جادين على تهييء مختلف مراحل هذه الندوة وكل أنشطتها الموازية.

لا أريد أن أنسى هنا زميلنا الفقيد محمد الماگري الذي كان من الجنود الأوائل الذين تحمسوا لهذا العمل، فإلى روحه الطاهرة نهدي هذا العمل وتغمد الله الفقيد برحمته الواسعة.

أريد أن أشكر في النهاية كل السادة الأساتذة الذين استجابوا لدعوتنا والذين تحملوا مشاق السفر قصد المشاركة في هذه الندوة العلمية.

وفقنا الله لما فيه خير ومصلحة هذا الوطن في ظل راعي العلم والعلماء صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده وأقر عينه بولي عهده الأمير الجليل سيدي محمد وصنوه الجليل الأمير مولاي الرشيد وكافة أعضاء الأسرة الملكية الكريمة إنه سميع مجيب.

حسن بنحليمة

كلمة اللجنة المنظمة

بسم الله الرحمان الرحيم والصلاة والسلام على رسول الله.

سعادة عامل صاحب الجلالة،
السيد العقيد رئيس القطاع العسكري،
السيد النائب المحترم،
السيد قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،
السيد رئيس المجلس البلدي،
الزملاء الأساتذة.

تلاحظون أننا نهدي عملنا هذا إلى زميل لنا فقدناه، آخر ما خطه قلمه ورقة العمل الأولى عن ندوة طاطا وهو في عز شبابه، وفي بداية عطائه. لقد كان زميلنا محمد الماكري عضوا نشيطا لا يكل ولا يمل في تقديم الاستشارة كلما طلبت منه، والمساعدة ولو لم تطلب منه لم يحدث أن تأخر في المساهمة في نشاط علمي نظمته كليتنا، سخيا كنت يا محمد ولكن الموت لم تمهلك، الأخلاق كنت ولكن الموت كان أسرع منا إليك، أصيلا كنت ولكن الموت اختطفك، رحب الصدر واسع الأفق غزير العلم، ولكن لم يشفع لك كل هذا يا محمد. فرحمة الله عليك، وعهدا منا لك أننا لن ننساك.

أيها السادة الأفاضل يسعد اللجنة المنظمة ويشرفها أن يصادف انعقاد هذه الندوة العلمية ذكرى غالية عند أهل طاطا الأبطال بذلوا فيها النفس والنفيس، ذكرى انتفاضة مارس 1955 رافضين صنائع الاستعمار الغاشم، متشبتين بالمغفور له محمد الخامس ملكا شرعيا وأبا روحيا.

وقد زاد غبطتنا أن هذا اللقاء العلمي تضافرت فيه إرادتان صادقتان مخلصتان. إرادة السلطات الإقليمية في شخص السيد العامل والهيئات المنتخبة في شخص السيد رئيس المجلس الإقليمي وإرادة التلبية في شخص الأستاذ القيدوم والزملاء الأساتذة.

على أن هذه الندوة تعد محطة أخرى في المسيرة العلمية التي اختطتها الكلية ترجمة عملية لاقتناعها العميق بإيجابيات تأسيس صلات وثيقة مع مكونات محيطها. وهكذا تعد ندوة واحات باني السادسة منذ شرعت الكلية في أداء مهماتها العلمية المنوطة بها.

واحات باني إذن بين الفكرة المجردة والرغبة العارمة وبين التحقق الفعلي قطعت مسيرة طبعت بالجد والعمل المخلص لهذا الإقليم الذي يحتل جزءا مهما من ذاكراتنا طريفها وتليدها. وما أن استقرت فكرة عقدها حتى تتالت اجتماعات لجنة الأنشطة العلمية برئاسة القيدوم أستاذنا الجليل حسن بنحليمة، والأستاذ المحترم نائبه أحمد صابر، بمشاركة الأساتذة الباحثين كل يبذل أقصى ما في وسعه تقديرا لأهل طاطا مسؤولين ومواطنين، وللعلم.

نحن سعداء بانتقال الكلية إلى طاطا مستنهضة ذاكرتها واصفة ومحللة مؤهلاتها مبرزة طاقاتها الجلية والكامنة دارسة صعوباتها التنموية في إطار علمي يمكن من تجاوزها، محصية ومحللة وقارئة شتى مظاهر ثقافتها العالمة والشفاهية.

إن آمالنا عريضة في أن تتمكن هذه الندوة من إطلاعكم على قسط غير هين من الجهود التي تبذلها الجامعة المغربية وكليتنا - إدارة وأساتذة باحثين - في سبيل نشر العلم والمعرفة، والإدراك العلمي الموضوعي للشخصية المغربية بأبعادها ومكوناتها التاريخية والجغرافية التي صاغت ثقافتكم على نحو دون آخر.

أيها السادة، منذ آلاف السنين نقش الإنسان على امتداد هذه البقعة المباركة جزءا من كيانه وبعضا من إدراكه لما حوله وها نحن نأتي اليوم، نحث الخطى لننقش في قلب طاطا إضافة يسيرة تكون قطرة مخصبة، وأزرا ليد مدت إليكم تطلب الحدب ويد مدت إلينا تطلب الاهتمام صوب أرض غنية بماضيها ثرية بحاضرها، اليوم تصافحت اليدان لوضع اللبنة الأولى في بنيان كان أملا فحلما ثم استوى حقيقة تُرى.

ختاما أيها السادة نود أن نعبر عن التقدير العالي للسيد العامل على نيته الصادقة ورغبته الخالصة لوجه العلم، ومؤازرته لعملنا.

ونود أن نشكر:

- السيد القيدوم على مناخ الديمقراطية الذي أشاعه أثناء اجتماعات اللجنة العلمية، فقد ظل طوال الاعداد العلمي سندا نركن إليه.

- السيد نائب القيدوم على تتبعه الدقيق لتفاصيل الملف العلمي بتفان ينم عن تقدير جهد الآخرين في تواضع جم.

- السادة الأساتذة الذين لبوا نداءنا ونداءكم فمكنونا من اللقاء اليوم، ونعتذر لهم عن تعب السفر ...

السادة المنتخبين على مساندة عملنا، ومندوبي وزارة الثقافة والإخوة الإداريين في العمالة على ضم جهودهم الجمة إلى جهودنا المتواضعة.

أهل طاطا الكرام الأشاوس على احتضاننا وعلى الدفء الإنساني الذي بثوه بيننا عبقا يزيدنا يقينا بأن لنا أهلا عرفناهم سماعا وقراءة فإذا العيان أجل وأبهى.

وأخيرا نشكر الخطوط الملكية المغربية وغرفة التجارة والصناعة والبنك الشعبي على المساعدات التي قدموها في سبيل إنجاح هذا اللقاء.

أيها السادة، خير ما نختم به كلمتنا هذه قوله عز وجل ﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا﴾ (صدق الله العظيم) والسلام عليكم ورحمة الله.

محمد خطابي

تقديم

لماذا واحات باني؟

محاولة الإجابة عن هذا السؤال تجدها في النقط التالية:

1) ما قبل التاريخ

تعلمنا النقوش الصخرية والمواقع المنتمية إلى العصر الحجري الثاني المكتشفة في الصحراء، واحات درعة وباني، وفي الأطلسين الصغير والكبيران الإنسان عمر هذه المناطق منذ عشرة آلاف سنة على أقل تقدير. على أنه ينبغي التذكير بأن «الصحراء» كان يسودها وقتذاك مناخ رطب ويغطيها نبات كثيف، فعاش معمروها الأولون قناصين ومربي قطعان الماشية.

تمت عملية التحول - من منطقة خصبة إلى الصحراء - تدريجيا وامتدت عبر ثلاثة إلى أربعة آلاف سنة. وتشهد المتحجرات من افراس النهر وأشجار السروفي تاسلّي، ومتحجرات النبات الاستوائي في بعض المواقع الغربية في الصحراء وتماسيح مستنقعات درعة المنقرضة بعيد 1934، تشهد كل هذه المعطيات بأن حال الصحراء شديد الاختلاف عما هي اليوم. وقد انعكس هذا التغير على العنصر البشري فهجرها تدريجيا نحو الحواف الشمالية والجنوبية للصحراء.

ويبدو أقرب إلى اليقين أن السودهم أول من عمر هذه المناطق - كما تشهد بذلك نقوش تاسيلي - منذ آلاف السنين قبل الميلاد. ومن المحتمل أن يكون حراطين جنسا قائما بذاته. ويتجلى ذلك في بعض الملامح المورفولوجية (أقواس الحواجب علية، وجنات ناتئة وعيون مغولية، في الغالب الأعم) وبعض السمات النفعية الاجتماعية (الطباع السلمية والجدية، اتقان أعمال البستنة والسقي، القدرة الهائلة على التأقلم).

ثم يليهم الاتيوبيون من جنس اليول والبيض. وعلى أن إحدى الحقب المحيرة في هذه الفترة ما بعد التاريخ هي وجود عربات الخيل في الصحراء وفي الجنوب

المغربي. هل هي هجرات الشعوب اللبية (الكارامانت الشهيرة التي تحدث عنها هيرودوت) أو الشعوب الشمالية النازحة عبر كريط وطرابلس، ألف ومائتا سنة قبل الميلاد ؟

2) تحديات الطبيعة

2 - 1 - لاشك أن المعطيات الجغرافية تفرض على هذه المنطقة عزلة شاقة – ويتضح ذلك في ما يأتي :

– تكون سلسلتان مهمتان سدا منيحا من الشمال والشمال الغربي، أي الأطلسان الكبير والصغير اللذان يمتدان متوازيين من المحيط الأطلسي إلى ما بعد وادرزيز شرقا.

– وأخيرا يخترق المنطقة جبل باني من الغرب إلى الشرق. وهكذا تشكل هذه السلاسل الجبلية حواجز تجعل تواصل واحات باني مع المناطق الأخرى، وخاصة الشمال، أمرا غاية في الصعوبة. بيد أن المنطقة ظلت – رغم هذه العوائق – على اتصال مع المناطق القريبة والنائية عبر طرق وممرات تخترق الجبال – والحق أن تاريخ المنطقة وجيوسياستها تحكمت فيها الخصائص أعلاه.

أوجد الإنسان منافذ متعددة تمكنه من التواصل والتبادل شرقا (درعة الوسطى وتافيلالت) وجنوبا (تومبو كتوو النيجر) وشمالا (سهل سوس والحوز ... الخ) وغربا (الساقية الحمراء ...) فأغنى بذلك وجوده المادي والثقافي والحضاري.

2 - 2 - تبين المعطيات المناخية لواحات باني أن هذه الأخيرة تندرج في المنطقة المناخية المتوسطية، وهي متعلقة بالبيومناخ الصحراوي المعتدل، ولكن ليست جرداء.

2 - 3 - وفي زاوية الجغرافيا النباتية تقع واحات باني في القسم الشمالي الغربي من الصحراء الشمالية الغربية. وهي بذلك تعد منطقة انتقالية بين المنطقة النباتية المتوسطية وبين المسماة منطقة الصحراوية - Sindienne - إلا أن الظروف البيئية الصعبة تحول بين العناصر المتوسطية والامتداد نحو هذه المنطقة ما قبل الصحراء.

3) الاستيطان تاريخه ومراحله

3 - 1 - لم تكن واحات باني - درعة بمنأى عن عن تاريخ الهجرات البشرية فهناك افتراض يذهب إلى أن الأمازيغ تلقوا أقدم عناصر حضارتهم من البحر المتوسط ومصر من خلال الهجرة :

- الليبيون المور الذين استوطنوا سابقا اسبانيا والمغرب وجزر الكناري.

- الحاميون الفلسطينيون القادمون من بلاد كنعان، بعد أن طردهم العبرانيون من الهلال الخصيب منذ 5000 سنة.

- الساميون من حضر موت، الحمير يو الأصل، بناة القصبات ومربو البعير (1000 سنة قبل الميلاد).

قلنا لم تكن بمنأى عن الهجرات والاستيطان، فقد شهدت كل الأحداث والتحولات التي عرفتها الصحراء وافريقيا الشمالية كما تدل على ذلك عدد من المواقع المنتمية إلى العصر الحجري 2 في المنطقة : احصيت في هذه المنطقة وحدها نقوش حجرية يقارب عددها الألفين تنتمي إلى مختلف العصور، حتى لا نتحدث عن المقابر الأثرية وشواهد أخرى تتصل بأنشطة معتقدات سكانها الأوائل. وتكثر النقوش الحجرية حول فم الحصن، واقا، وطاطا ... الخ

وينضاف إلى ذلك العنصر الفينيقي (حوالي 146 قبل الميلاد)، وربما قبيل سقوط قرطاج (يمكن الإشارة إلى أكادير نفينكس قرب فم الحصن).

أما العنصر اليهودي فقد دخل أفريقيا الشمالية واستوطن الجنوب المغربي في أربع موجاتت :

- التجار والمبشرون والباحثون عن مناجم الذهب والفضة والنحاس القرن 10 ق.م.

- الموجة الثانية في القرن 8 ق.م.

- المواقع اليهودية المندثرة (Vadenc) بواد نون، (Vakka) قرب أقا إلى هذه الحقبة.

- الموجة الأخيرة عصرها غير معروف.

ثم تلت ذلك هجرة المسيحيين الذين كانوا يكونون مجموعات مسيحية جيدة التنظيم في منطقة زاكورة والحوض السفلي لنهر درعة لدى السود والأمازيغ اللمطيين.

عاشت الواحات الممتدة على نهر درعة صراعات محتدمة بين اليهود والمسيحيين هدأت في القرن 5 م. لتجدد في ق 7 م حيث هيمن اليهود واستعبد المسيحيون. وظلت الوضعية كذلك حتى تقوت المجموعات المسلمة الوافدة واشتد نفوذها فاستولت على مقاليد الأمور وحرروا المسيحيين، وربما في هذا التاريخ (ق 7 م). بدأ اعتناقهم الإسلام.

4) بعد الفتح الإسلامي

يرتبط تاريخ واحات باني بتاريخ المغرب العام. ويتجلى ذلك في الجوانب الإقتصادية والسياسية والدينية – الصوفية الآتية :

4 - 1 - حرص الدول المتعاقبة على السلطان في المغرب على تأمين الطرق التجارية بين جنوب الأطلسي (مركز كلميم) وبين السودان الغربي.

كانت هذه الطرق امتدادا للمسلك التجاري القديم الذي اكتشفت فيه الشواهد الأثرية الصخرية في المنطقة.

بناء عليه اهتم الفينيقيون والقرطاجيون ببناء مراكز جديدة ببلاد تكنه، كما حرص العرب الفاتحون على حفر ثلاث آبار منها بئر الجباليين قرب تمدولت حسب ما ذكره البكري.

وعلى هذا المنوال سار الأدارسة والمرابطون والموحدون والمرينيون والوطاسيون والعلويون ووضعوا الأسس لبناء مراكز في المنطقة منها : تمدولت وتگاووست ووادنون، الخ.

تتحدد قوة هذه الدول وضعفها بمدى إحكام سيطرتها على مراكز واحات باني وتحكمها في تجارة القوافل، فتصارعت مع بعض القوى المحلية المنافسة لها (الايلغيون، وبنويدر، وابو محلي، على سبيل المثال).

4 - 2- انطلاق دولتي المرابطين والسعديين من المنطقة الأولى على يد المؤسس عبد الله بن ياسين التمنارتي، والثانية بتزكية من عبد الله بن مبارك الاقاوي.

4 - 3 - استمرار الوجود المخزني، وان كان جزئيا ونسبيا، فثمة اعتراف غير مشروط بسلطة السلطان والمخزن اللذين يمثلهما قواد وعمال رسميون يختارهم السكان ويزكون بظهائر سلطانية أو يختارهم المخزن. ونذكر منهم: القواد الكثيريون تمنارت، والقواد المريبطيون في قبيلة آيت امريبط.

4-4- اقتران تاريخ واحات باني بشخصيات صوفية محلية ساهمت في الحركة الصوفية التي عرفها المغرب منذ القرن 16 م، فأسست عددا من الزوايا في كل من اقا وتمنارت وايمي – ن – تاتلت واكاديرن – لهنا ومغيميمة، الخ تذكر من هذه الشخصيات : امحندأ وبراهيم الشيخ التمنارتي قرين سيدي احمد أو موسى التازر والتي، ومبارك وسعدون الاقاوي، وامحند أو يعقوب التاتلتي قد بلغ صيتهم شمال المغرب والأندلس والمشرق، وطبق إشعاع مدارسهم وزواياهم الآفاق، وشكلوا طرقا صوفية مختلفة : ناصرية وتيجانية ودرقاوية، ووزانية... كانت المنافسة شديدة بينها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي على وجه الخصوص.

5-4- مقاومة سكان المنطقة الاستعمار الروماني والبرتغالي والفرنسي إذ أفلح تحالف الجزوليين واللمطيين في الحد النسبي من تسرب الرومان وتوغلهم في الصحراء بعد استعمال الجمل. أما الوجود البرتغالي بعد معاهدة تكاووست سنة 1499، فلم يعمر إلا فترة قصيرة جدا، أي حتى 1510 تاريخ انطلاق الدعوة السعدية في مركز اقا. وربما كان هذا الصمود وراء تريث قوات الاحتلال الفرنسي في احتلال المنطقة. وهكذا اضطر إلى مزج سياستين : الأولى هي التهدئة، ويجسدها بناء مراكز آقا وفم الحصن وواد صياد وتيسينت لمراقبة المنطقة، والثانية هي القوة العسكرية المعتمدة على عزل القبائل بعضها عن بعض استعمال حاميات عسكرية فرنسية متطورة عدة وعتادا، مما أدى إلى احتلال تأخر إلى سنة 1934.

على أن الاحتلال لم يتبط عزيمة السكان، فانتقلوا إلى المقاومة السرية «بتقصي أخبار الوطنيين ومناصرتهم وإيوائهم وحمايتهم في جهة وبالمشاركة الفعلية في إلحاق أضرار بالقوة الاقتصادية الفرنسية في الحواضر الكبرى كالدار البيضاء. وقد بلغت هذه المقاومة أوجها بعد المس بالمغفور له محمد الخامس فعرفت المنطقة احتجاجات أهمتها ما وقع في تمنارت في مارس 1955.

5) واحات باني درعة: ملتقى تيارات حضارية كبرى

كان تاريخ هذه المنطقة تاريخ موازين قوة بين مختلف التشكيلات التي استوطنته : بين المشركين بيضا وسودا واليهود من ناحية، ثم بين اليهود والمسيحيين، وأخيرا بين اليهود والمسلمين.

وقد أدت هذه المنطقة دور ملجأ في التاريخ المغربي الصحراوي، حتى أنه يمكن القول بأنها كانت مسرحا تفاعلت فيه كل التيارات الحضارية التي تعاقبت في

الصحراء منذ ما قبل التاريخ. وهكذا تعد متحفا اركيولوجيا ومتحفا للتاريخ الصحراوي: النقوش الصخرية، وتمولاي فم الرجم، واليهودية، والمسيحية والخوارجية. كل ذلك ينبيء عن النشاط البشري الكثيف القوي الذي عرفه هذا الجزء من الوطن على امتداد آلاف السنين ...

لقد عرفت هذه المنطقة قدرا مضطربا بسبب موقعها الاستراتيجي الذي يمكن من مراقبة طرق العبور والمسالك والتحكم فيها وبسبب عزلتها التي تسهل أمر الدفاع عنها، ثم بسبب غناها بالأراضي المزروعة والماء والمراعي وهذه كلها أسباب العيش الرغيد.

تلك بعض الأسباب التي أدت إلى مآسي ناجمة عن اجتهاد الإنسان وكده من أجل السيطرة على هذه الرقعة التي لم تعرف الاستقرار النسبي إلا بعد الفتح الإسلامي في القرن السابع الميلادي.

6) الثقافة المتنوعة

لا غرو أن نشأت من كل العناصر الأنف ذكرها ثقافة – بالمعنى الواسع للكلمة ثقافة غنية اتجاهات مختلفة المصادر متعددة المستويات أخصبتها عوامل التاريخ ومعطيات الجغرافيا فتعددت مظاهرها واختلفت لغتها وتشعبت روافدها. هذه الحقيقة أفرزت تكونا ثقافيا امتزج فيه البعد الأفريقي – الأمازيغي واليهودي – العبري والعربي الإسلامي.

يمكن أن نتحدث عن فرعين كبيرين :

– ثقافة عالمة رموزها الزوايا والمدارس، وهي ليست قليلة.

– ثقافة شفاهية مظاهرها الغناء والرقص والأمثال والحكايات والطقوس والشعائر والاحتفالات ... فضلا عن ثقافة عمرانية وتنظيمية – مجالية.

إنجاز الأستاذين : محمد خطابي

وشفيق أرفاك

محور التاريخ

ملاحظات حول التاريخ المحلي ومشكل المصادر
نموذج كتاب "خلال جزولة"

مولاي الحسن السكراتي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
أكاديـــر

تـقـديـم:

لا مراء في أن تاريخ كثير من مناطق المغرب، لا يزال يعاني من خصاص وقلة الدراسات التي بإمكانها القيام بالكشف عن جوانبها المنسية أو المهملة. ومن بين هذه المناطق التي لا زالت في حاجة ماسة إلى الدراسة والتنقيب، تبرز منطقة واحات باني، إذ لا توجد فيما أعلم دراسة علمية اتخذت من هذه الجهة الواسعة والغنية بأدوارها التاريخية مجالا للبحث والاستكشاف. من هنا أهمية هذه الأيام الدراسية التي ستحاول تسليط الضوء على بعض جوانب هذه الأدوار ومساهمتها في تاريخ البلاد.

غير أن مجرد الوعي بأهمية هذه المحاولة لا يكفي لوحده، فلابد من معرفة حدود إمكانياتنا، خصوصا على مستوى أساس ما تقوم عليه الكتابة التاريخية، وهو مشكل المصدر. لكون التاريخ هو معرفة يحددها الممكن من الشواهد، بل لأن هذا الفرع من المعرفة الإنسانية يعد من أشد العلوم الإنسانية ارتباطا بالوثيقة في مفهومها العام، إذ بدونها يستحيل الحديث عن التاريخ بمعناه الاصطلاحي. لذلك فإن الحاجة إلى المصدر بالنسبة للمؤرخ تبقى ماسة وضرورية في جميع تحركاته. ويزداد هذا المشكل عمقا عندما تصبح الدراسة محدودة في الزمان أو في المكان، كما هو حال ما نقوم به اليوم، إذ أننا بصدد النبش في التاريخ المحلي أو بمفاهيم اليوم نقوم بالدراسات المونوغرافية. ويزيد المشكل تعقيدا، إذا نحن حاولنا في هذه الدراسة الاستجابة لمتطلبات المدرسة التاريخية المغربية المعاصرة، التي تتوخى التعرف على ميكانيزم

التحرك الجماعي، في مستوياته المتنوعة، وهو ما غاب في المؤلفات التاريخية التقليدية، التي انصب اهتمام أصحابها على تسجيل البطولات الشخصية ووقائع الحروب، وما يتعلق بحياة هذا الأمير أو ذاك ...

إننا مع الأسف، لا نملك سوى مادة وثائقية ومصدرية تشتكي من الضعف الكمي والكيفي بالرغم من تنوعها (حوليات، تراجم، رحلات، وثائق، نوازل ...) بسبب عبث الأيدي ودوائر الزمان بها. وما تبقى منها، وهو قليل يتعذر الوصول إليه في أغلب الأحوال. فمن أين لنا إذن والحالة هاته بمواضيع ومادة تاريخية تسلط الضوء على تاريخ هذه الجهة ؟

لعل ما قيل يقوم دليلا على أهمية وقيمة القليل مما خلفه لنا أجدادنا كشهادة على ماضينا، لكونه يساعدنا على تجاوز هذا النقص المصدري. ومن هذه الشهادات أقترح عليكم اليوم نموذجا من مؤلفات مؤرخ الجنوب المغربي محمد المختار السوسي، إنه كتاب خلال جزولة.[1].

1 - تعريف بكتاب خلال جزولة:

ماهي طبيعة هذا المصدر وما هي الظروف التي وضع فيها؟

أعتقد أن أي محاولة للتعريف بالكتاب، لابد وأن يراعى فيها الربط بين العصر والإنتاج الفكري الذي تم فيه، والذي يزيد من هذا الاعتقاد كون صاحب الكتاب عاصر مرحلة دقيقة وخطيرة من تاريخ المغرب، أي فترة الحماية، عندما عاش المغاربة اصطداما عنيفا بين الثقافة القومية والثقافة الغربية الدخيلة التي تحدتها، وعندما حاول الاستعمار المس من بالهوية الحضارية المغربية، بل محاولة طمسها عبر كتاباته وتعليمه ولغته ومختلف الوسائل التي سخرها لذلك. كان طبيعيا أن يصدر رد فعل مباشر من طرف المثقفين المغاربة. كانت نتيجته ظهور تيار ثقافي، هدفه معارضة الغزو الثقافي الأجنبي، بإحياء التراث الوطني وتسجيل أخبار وأحداثه وشخصياته[2]. وقد كان محمد المختار السوسي يشعر تمام الشعور بهذا التحدي وبخطورته وبما يجب أن يقوم به أبناء جيله، فبذل ما في وسعه لمجابهته إذ يقول : «أفيمكن أن يكون التاريخ العام للمغرب، تاما غدا، إذا لم يقم أبناء اليوم – والعهد لا يزال قريبا – ولما تغمرنا أمواج هذه الحضارة الغربية الجارفة التي تحاول منذ الآن حتى إفساد ماضينا بما يكتبه عنا بعض المغرضين من أهلها بجمع كل ما يمكن جمعه»[3].

تلك هي الظرفية التاريخية العامة التي أفرزت هذا الكتاب، ففي سنة 1937 آبعد صاحبه إلى مسقط رأسه «إلغ»[4] بالأطلس الصغير، في إطار حملة شملت قادة الحركة الوطنية بالسجن أو الإبعاد أو النفي، وعندما حصل على ترخيص بالتنقل من سلطات الحماية داخل سوس، جال داخل هذا الإقليم عبر رحلات، تمكن خلالها من الاطلاع على قسط مهم من محتويات خزاناته العلمية، الخاصة منها أو التي في ملك الجماعات والتي توجد عادة في المدارس العلمية. كما تمكن خلال هذه الرحلات من الاتصال بعدد كبير من علماء وأدباء ورؤساء القبائل التي زارها، فسجل عنهم فصولا عن حياة آفراد عائلتهم وقبائلهم وأحداث تاريخ المنطقة ...

فكتاب خلال جزولة إذن، هو تسجيل لارتسامات المؤلف عن أربع رحلات قام بها لجهات مختلفة من الجنوب الغربي المغربي. تهمنا منها الرحلة الثالثة، التي شملت ضمن ما شملته بلاد تمنارت وأقا وطاطا. أي المنطقة الجغرافية التي نهتم اليوم بتاريخها. لقد قال محمد المختار السوسي عن رحلاته هاته.

«أربع رحلات كبار، كل واحدة في مجلد، كتبتها في جولاتي في بعض نواحي سوس، فكان فيها ذكر لرجال النواحي التي زرتها ولتاريخها وأحوالها، مع تقييد كل ما سنح من أدبيات ورسائل وحكايات، وذكر غرائب الكتب من الخزائن التي ألممت بها، وقد حرصت على أن أودعها كل ما يمكن لي مما رأيت، كيفما كان للفائدة المطلوبة»[5].

إذن فهذا الكتاب هو من النوع الذي يعرف بالرحلات، أو كتب الجغرافية، فهو من الأنواع القديمة في حركة التأليف عند المؤرخين المسلمين. ذلك أن كتابة التاريخ الإسلامي ارتبطت بالجغرافية وتجلت بوضوح في الرحلات. هذه الأخيرة تتضمن أوصافا للمسالك والمناظر التي يمر منها الرحالة أو الحاج من جبال وأودية وسهول وصحاري ... وهو ما يعبر عنه اليوم بالوصف الطبغرافي. كما تتضمن أوصافا لأحوال الناس وعاداتهم في المدن والبوادي، وذلك ما يدخل اليوم ضمن تحريات الاثنغرافية وعلم الاجتماع بشكل عام. ومعلوم أن التجارة وعامل الحج وطلب العلم عوامل لعبت دورا في إغناء هذا النوع من الإنتاج الفكري.

إلى هنا فهذا المصدر يدخل في إطار ما هو مألوف، أي كتب الرحلات. لكنه يتميز عنها، بكون صاحبه لم تكن تحركه في رحلاته هذه لا الحوافز التجارية ولا ما يتعلق بالحج أو طلب العلم ولا حتى مجرد الفضول. لقد كانت رحلته في قلب بلده، محركها الظرفية التاريخية المثقلة بالمخاطر والتحديات التي كان يعيشها المغرب،

وهدفها، محاربة إبادة الزمان ومخطط الاستعمار، بإنقاذ كل ما يمكن إنقاذه من التراث الثقافي والحضاري المغربي بشكل عام.

لقد أدرك هذا الرجل الأهمية المصدرية لهذا الجنس الأدبي، فاعتمده ضمن ما اعتمد في جمع مادته التاريخية. بل حرص على تدوين أسفاره ومشاهداته ولقاءاته ومجالسه العلمية أو الأدبية، التي كانت تتخلل رحلاته، فأخرج البعض في كتب مستقلة ضمنها كتاب «خلال جزولة»

السؤال : ماذا سجله عن واحات باني ؟ وماذا وفره للباحث عن تاريخ هذه الجهة؟ وهل يمكن اعتبار هذا الكتاب مصدرا لتاريخ منطقة واحات باني ؟

2 - كتاب خلال جزولة مصدرا لتاريخ واحات جبل باني.

لاشك أن المواضيع التي يقترحها هذا الكتاب في الجزء الثالث منه الذي يهمنا هنا، لا تختلف كثيرا عن المواضيع التي يمكن أن يقترحها كتاب رحلة آخر. فالوصف الجغرافي والمجتمعي ومسائل الدين والعلم وعالم الزوايا والصوفية وبعض الأحداث السياسية، هي الاهتمامات الأساس التي تطرق إليها محمد المختار السوسي في هذا المصدر. بمعنى أنه أعطى الأسبقية والأهمية لمواضيع دون غيرها. وهذا أمر طبيعي، فما هي المواضيع التي ركز عليها صاحب كتاب خلال جزولة ؟

– موضوع الأوصاف الجغرافية، الذي استوفاه صاحب الكتاب حقه، بدءا بذكر أسماء القرى التي زارها منذ دخوله أراضي «تامانارت»، إذ كانت أولاها قرية «إيميوزلاگ» ثم «تسلگيت» ثم «أگرض» وهذه أكبر قرى «تامانارت»، وبعد ذلك زار «إيشت» ثم أراضي أقا، حيث ذكر أسماء قراها وتحدث عن آثار المدينة التي اندثرت «تامدولت»، فقارع بين ما تذكره المصادر التاريخية حولها وبين مشاهدته وتحرياته، فقال بما قال به من خلاصات. وأخيرا دخل أراضي طاطا وما كانت تتضمنه من قرى أنذاك بدءا بقرية (توگ الريح).

ففي طريقه إلى قرية «أگرض»، استرعى انتباهه منظر الطبيعة إذ قال : «وأرض هذه الجهات التي رأيناها جرداء، لا ترى فيها العين إلا بعض نباتات قليلة متناثرة متباعدة»[6] وفي طريقه إلى طاطا قال : «ركبنا بعد العصر والأصيل يذهب جبل (باني) بأنواره (...) فقطعنا بسيطا تتخلله أكمات صغيرة، ومسايل الماء غير عميقة وشجر الطلح عن يمين وشمال منتشر كما كانت البسائط من «تامنارت» إلى «أقا» وقال أهل البلد: إن هذا الشجر هو الشجر الوحيد في هذا البسيط ...».[7]

وعند دخوله كل قرية يخصها بالوصف التالي، وهذا مثال مما قاله حول قرية «أكرض» : [8] بدأ بتقدير عدد كوانينها (كانون = أسرة) وقدرها بـ 280 كانونا كلهم سود إلا نحو السبع فقط فهي للبيض، وجاء بتفسير لهذه الغلبة العددية للعنصر الأسود. ثم انتقل إلى الحديث عن مساجدها الخمسة وأحوالها، ومدرستها العتيقة. ومن زاول بها التدريس من العلماء، ومواردها المالية (الأحباس).

وعن نخيلها الذي قدره بما بين 30 و 40 ألف نخلة، كما عرف بالعيون التي ترتوي منها القرية، الحية منها وتلك التي جفت. ولم يفته التعرض لجانب من قوانين أهل هذه القرية، بل جاء بنموذج بعينه[9]، وانتهى فيما سجله بذكر أنساب الأسر الشريفة مثل الكثيرين المنبثين في سوس وفاس والأدارسة، أو الأسر العلمية وأفرادها الذين حملوا راية العلم في هذه القرية.

وأثناء وصفه للقرى التي لا زالت قائمة، لم يفته التذكير بتلك التي اندثرت لأسباب مختلفة يبقى مشكل الماء أهمها، ومن ذلك قوله : «وقد كانت المعاقل كثيرة قبل في هذه الناحية (تامانارت)، فمنها معقل (تيبسيست) الذي قلنا أنه انهزم الآن، ويوجد في مقابلة قرية (إيميوزلاك) ومعقل (أيت هني) فوق قرية (تيملالين) التي قلنا إنها اندرست بين القرى التي غادرها الماء (...) وكل هذه المعاقل خربت منذ قديم»[10]. وإذا كان من دلالة لهذا القول، فهو يبرز أن الماء وعبر كل العهود، يحتل مكانة بارزة في حياة الإنسان. مما يجعل منه أكبر إشكال يطرح على الإنسان في ماضيه وفي حاضره.

– وإذا انتقلنا إلى الحدث السياسي من خلال حديثه عن الرؤساء والأسر الرئيسية، فقد خص هذا الجانب بأوصاف، فذكر ما يقرب من 73 شخصية برزت في عالم القيادة والسياسة. وأغلب هؤلاء انحدروا من أسر اشتهرت داخل قبائلها بالزعامة والرئاسة، مثل أسرة «آل إيشت» وأسرة «آل هبول» الآقاوية، وأسرة «أبي النعيلات» الدوبلالية الطاطائية ...

وفي هذا السياق لم تفته الإشارة إلى ما كانت تعيش فيه قبائل هذه الواحات من حروب وسفك دماء، وهذه نماذج مما ساقه المؤلف من أخبار هذا الموضوع. ففي معرض كلامه عن قرية أكرض قال : «كان غالب أهل البلد من أهل هذا القرن، لا تغب الحرب بينهم وبين جيرانهم. فهؤلاء أهل «اكرض» وأهل القصبة من آل الشيخ والحربيليون لا يشمون رائحة للسلم إلا لماما، ثم لا يلبثون أن يثوروا لأدنى سبب والحرس دائما بينهم، ولم يزل ذلك إلى يوم وصول جيوش الحكومة إلى هذه الناحية

عام 1352 هـ (...) وفي هذه الحروب تذهب أموال الفريقين (...) وأما الآن فقد انبسطوا في أحوالهم وجمعوها كلها فاثروا وأثلوا وأثثوا (...) ولله وحده المنة على هذا الأمن المستتب وإن كان يحز في القلوب أنه أمن الاستعمار»[11].

وعندما حل بطاطا وشرع في تسجيل تاريخها، ساق واحدا مما يشهد على التطاحن بين عناصر مجتمعها القبلي إذ قال: «وليعلم القارئ: إن آل (طاطا) ككل قبائل سوس منقسمون فريقين إلى شيعة (تاحگات) وشيعة (تاكوزولت)، وكان إداوبلال من تاحگات، وأيت جلال من تاگوزولت، فلم تكن تفتأ الحرب بينهما الا (...) (مع) انبساط يد الحكومة (...) على الجميع فتناسى الناس هذا الانقسام فكان ذلك من بركة الاحتلال ان كان للاحتلال بركة»[12].

– أما إذا انتقلنا إلى أخبار العلم والعلماء وأسره وخزائنه، فإننا نجدها هنا تشكل أهم الموضوعات التي أخذت بباله، وبالتالي تناولها بكثير من التفصيل في جل مؤلفاته، وليس فقط في كتاب خلال جزولة. فلا غرابة في ذلك لأن هذا الرجل عندما قرر إنجاز مشروعه التاريخي، كان الدافع الأساسي هو التأريخ للعلم العربي في سوس عموما قصد إنقاذ الذاكرة التاريخية من الزوال، كما زالت ذاكرة آيت إسحاق بالأطلس المتوسط التي وقف فيها المختار يوما، فألمه ما آل إليه علماؤها وإنتاجهم من نسيان واندثار، خصوصا في هذا الوقت الذي أصبحت فيه الشخصية المغربية العلمية كما سبق قوله مهددة من قبل الحضارة الغربية.

والذي يزكي هذا القول، بل يكشف عن عرضه الأساسي من هذه التحريات والتنقيبات التي قام بها خلال هذه الرحلة، قوله عندما كان بصدد وصف دخائر خزانة قرية اكرض بتامانارت: «ما نسينا أننا في كتابه (رحلة) ولا جهلنا أننا بصدد تتبع أمثال هذه الفوائد [ما تضمنته تلك الخزانة من كتب] (...) بل إن مقصودي كله أن آتي بما يكون شاهدا واضحا لاعتناء هذا البيت الكريم [بين الشيخ محمد بن ابراهيم التامانارتي] باللغة ونشرها في جزولة، ولا أدل على ذلك من اقتناء كتب اللغة الفريدة النادرة ...»[13].

لقد أرخ صاحب كتاب خلال جزولة لأكثر من 152 عالما صوفيا، فخصهم بتراجم تعرف بهم وبزمانهم وبعلومهم والمدارس التي درسوا بها وتلك التي درسوا فيها، وبشيوخهم وبطلبتهم وآثارهم الأدبية والعلمية. وهذه الشخصيات تنتمي إلى هذه البقاع الممتدة من «تامانارت» إلى «طاطا»، التي أحصى بها عددا من الأسر والمدارس العلمية التي توارت أفرادها العلم الإسلامي لقرون، وهذا بعض مما قاله في

حقها من خلال كلامه حول المدرسة التامانارتية : «من المدارس التي أدت لي (سوس) ما على المدارس من الحقوق للأمة، أسسها محمد بن ابراهيم اشيخ [توفي عام 97هـ] (...) كان له شأن عظيم بالقضاء والدين والفضل والسنة (...) قال المؤرخون إنه هو الذي أحيا العلم بـ (جزولة) وهذا كله يدل على ما لتلك المدرسة العظيمة الشأن(...) ولكل زائر اليوم لـ (تمنارت) إن لم يكن مؤرخا لا يخطر له ببال ما مضى هناك من المعارف الغزيرة استمرت قرنين»[14]، وعن المدرسة الطاطائية قال : «أسستها أسرة آل حسين في زاوية (الهناء)، وأولهم فيها عرف، محمد بن حسين (...) توفي نحو 1235 هـ [ثم أبناؤه وحفدته] (...) وهؤلاء كلهم بحور في المعارف، تخرج بهم كثيرون في تلك الجهة، ويقرأون بالمدرسة كل ما يقرأ بالمدن ...»[15].

وبالجملة، لقد ترجم صاحب كتاب خلال جزولة لشخصيات علمية تنتمي إلى واحات جبل باني، من فقهاء ومرابطين وقضاة ورؤساء، ومن خلال هذه التراجم، يمكن للباحث اليوم أن يستقي معلومات هامة عن المواد المدرسة، وطريقة تدريسها، وأسماء المدارس ونظام مواردها وأهم الخزانات بالمنطقة وما تتضمنه من ذخائر علمية. بالإضافة إلى الأساتذة ومستواهم الثقافي وبعض مؤلفاتهم، ودور هذه الفئة في مجتمع هذه الواحات، والذي يتجلى في الإرشاد والموعظة والتعليم، بل وقيامهم بمهام عادة ما تناط بالمخزن في حالة ضعف هذا الأخير. كل ذلك يجعل من هذه الرحلة كتاب تاريخ ثقافي ما دام من أهداف صاحبها إبراز الدور الثقافي لمنطقة سوس عموما في إطار المغرب والأمة الإسلامية.

خلاصة واستنتاجات:

وبعد: ألا تسمح لنا هذه المعطيات التي سردناها لحد الآن، بالقول إننا أمام مصدر بمثابة شهادة حية ومباشرة حول مجتمع واحات جبل باني خلال فترات مختلفة من تاريخه، لأنها وثيقة من قلب هذا المجتمع، جمعت من الفوائد الجغرافية والاجتماعية والسياسية والثقافية مالا سبيل إلى الوصول إليه.

– إن قيمة هذا المصدر توجد في كونه يجمع بين التوثيق والتحريات الميدانية والاستطلاعات الشفوية. فهو يزخر بالعديد من الوثائق الرسمية والخصوصية بما فيها تلك التي لم يكن يعبأ بها كالكنانيش والمقيدات ...

– وأخيرا ما يمكن تقديره في هذا المصدر، هو ما بدله فيه صاحبه من مجهود جبار لإخراج المادة الخام المدفونة، أو ما يسمى اليوم بالعمل الببليوغرافي، وهو أول

خطوة في كل بحث تاريخي، وبالتالي فأهمية ما جمعه هذا الرجل داخل هذا المصدر أو غيره من مؤلفاته، بالنسبة لباحث اليوم، تكمن في تمكين هذا الأخير من ربح الوقت للقيام بأبحاثه حول واحات باني أو غيرها.

واعتمادا على ما قيل هل يمكننا القول : إن كتاب خلال جزولة مصدر يعوض نسبيا للباحث اليوم مشكل قلة الوثائق والمادة التاريخية، تلك خلاصة أترك أمر استنتاجها والإقتناع بها للمستمع أو القارئ الكريم.

الهوامش

1. محمد المختار السوسي، خلال جزولة، مطبعة المهدية، تطوان بدون تاريخ. 4 أجزاء.
2. للمزيد من التفاصيل، حول الغزو الثقافي الأجنبي ورد فعل المثقفين المغاربة إبان فترة الاستعمار. يمكن الرجوع إلى الفصل الأول (ص. 158 - 173) من الجزء الثالث من دراساتنا : السكراتي مولاي الحسن. المؤرخ محمد المختار السوسي، مونبوليي III 1987، كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير.
3. محمد المختار السوسي، سوس العالمة، مطبعة فضالة، المحمدية، 1960، ص، (ج)
4. إلغ : قرية بجنوب المغرب في الأطلس الصغير إلى الجنوب الشرقي من مدينة تزنيت. وهي غير إليغ التي كانت عاصمة لإمارة تازروالت والتي خصها محمد المختار السوسي بكتاب صدر عن المطبعة الملكية بالرباط تحت عنوان «إليغ قديما وحديثا».
5. محمد المختار السوسي، سوس العالمة، مصدر سابق، ص. 228 - 229.
6. محمد المختار السوسي، خلال جزولة، مصدر سابق، ج 3. ص. 4.
7. نفس المصدر، ص : 88 - 89.
8. نفس المصدر، ص : 15 - 27.
9. نفس المصدر، ص : 20 - 21.
10. نفس المصدر، ص : 8.
11. نفس المصدر، ص : 10.
12. نفس المصدر، ص : 94.
13. نفس المصدر، ص : 40.
14. محمد المختار السوسي، مدارس سوس العتيقة، مؤسسة الطباعة للشمال طنجة. دون تاريخ. ص : 121 - 122.
15. نفس المصدر، ص : 125 - 126.

الأرض من خلال بعض المناقب السوسية للقرن 10 هـ / 16 م

خديجة الراجي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
أكادير

سنحاول من خلال هذه المداخلة لفت الانتباه إلى جانب مهم من جوانب تاريخ المغرب والذي ما يزال في حاجة إلى البحث والمساءلة. والجانب الذي اخترنا تسليط الضوء عليه يتراوح بين التصوف المحض والكتابة التاريخية أو بين أدب المناقب وفن التأريخ.

وإذا كانت جسور الانتقال من الروحي إلى المادي التاريخي صعبة ومعقدة فإن وضع أسس ومبادئ هذا الانتقال ضروري وحتمي لا مناص منه، فلماذا هذه الحتمية ؟

يكتسي التأريخ للمتصوفة وللتصوف أهمية بالغة ليس باعتبار أهمية الطريقة والشخص فحسب بل لأن جوانب عديدة من التاريخ العام لا تفهم إلا بالمرور عبر قناة التصوف هذه، وتجد هذه الفرضية في القرن 10 هـ / 16 م حقلا متميزا للنمو والتجسيد.

ومن هنا لا يمكن فهم بدايات الدولة السعدية أو ازدياد الجهاد ضد برتغاليي الجنوب أو وحدة صفوف السوسيين والعرب المعاقلة ضد المد المسيحي دون استحضار أثر التصوف الجزولي في كل هذه الحركية العامة التي شهدها الجنوب المغربي.

وإذا كنا هنا في غنى عن التعريف بالطريقة الجزولية، وهو أمر قامت به العديد من الكتابات التاريخية القديمة والمعاصرة، فإننا نحتفظ منها بكون شروط وأسس الطريقة الجزولية هي الجهاد على مستويين :

المستوى الشخصي النفسي والمستوى الجماعي ضد الغازي المسيحي ولا يتحقق هذا الشرط إلا بالمرور عبر قنوات أساسية شكلت الأرض فيها محطة ضرورية:

- اختيار الأرض للخلوة - اختيار الأرض لبناء الزاوية - استصلاح الأرض - تطهير الأرض - تقديس الأرض - تحرير الأرض ... الخ.

وقد اعتنت مجموعة من المناقب بتسجيل ثنائية الجهاد على المستوى الفردي والجماعي وقبل الوقوف على خصوصية هذا التسجيل نعرف بالمناقب ذاتها.

المناقب[1]

المنقبة لغة من فعل نقب ينقب تنقيبا أي الغوص إلى عمق وباطن الأمور.

والمنقبة أو المناقب اصطلاحا هي كرم الفعل (كما يقول الأستاذ أحمد توفيق). وكتب المناقب، كما يرى الأستاذ منصور في «تصوف الشرفاء» : «هي بالضرورة مرآة للممارسة الدينية والاجتماعية لمن ألفت فيه (إلى أن يقول) فالمناقب ليست إنتاجا فكريا خارجا عن الزاوية بل هي جزء من نفس المؤسسة الدينية».

وكتب المناقب نوع من السيرة الروحانية الخاصة بولي من الأولياء أو صالح من الصلحاء[2].

وتخضع كتب المناقب لنفس المنهج العام الذي كتبت به كتب الحديث «ونعني بذلك السند». فهذا أدفال يستهل مناقب الشيخ احماد أوموسى بما يلي : «الغرض من هذا التنبيه على بعض فضائل ولي الله تعالى الفذ الغريب ذي المناقب الباهرة (...) حسبما سمعته من الثقاة وغيرهم».

وبهذه المناقب العديد من المرادفات تفيد كلها أهمية السند والعنعنة : كحدثني، وسمعت وقال لي المحدث، واشتهر عند الناس، وذكر لي، وقال لي وأخبرني، ويذكر الناس، وقيل، وحلف لي، وهي صيغ ومرادفات تتراوح بين الحديث مع شخص بعينه أو

---

1. أما من حيث جنسها الأدبي فهي وكما يقول محمد مفتاح : «تشترك مع الأنواع السردية الأخرى في خصائص بنيوية ولكنها قد تختلف معها في الوظائف المراد إنجازها».

2. اما الجنس الأدبي عموما فيقول عنه تودوروف : "Todorov : Dictionnaire Encyclopediques des Sciences du language, Seuil, 1972, p. 193.

«انه ينبغي في دراسة الأجناس أن ننطلق من خصائصها البنيوية لا من أسمائها ذلك أن عملية التسمية يعتريها أحيانا بعض الغموض».

نقل لما هو متداول بين الناس من أخبار الشيخ وهنا نستعمل لفظة «قيل» التي تحيل على المجهول المطلق.

هذا إذن عن بعض خصوصيات المناقب، أما أشهر المناقب السوسية التي ما تزال تحتاج إلى دراسة أدبية تاريخية فهي متعددة تعدد أولياء سوس (قال الشيخ احماد أوموسي لكل من ادفال والسكيتي، ومناقب الشخي محمد أويعقوب التاتلي، والمسماة «شفاء القلوب» ومواهب علام الغيوب، في مناقب الشيخ محمد بن يعقوب» وكذا مناقب الشيخ محمد أوبراهيم التمنارتي التي ألفها الدوماتي تحت عنوان روضة التحقيق في مناقب آل الصديق، وكذا مناقب البعقيلي التي تحتوي على مناقب جملة من شيوخ التصوف بسوس.

وإذا كان مجموع هؤلاء الأولياء موضوع المناقب قد عانى في نفس الفترة التاريخية القرن 10 هـ / 16 م فإن أهمية مناقبهم قد اختلفت باختلاف مكانة هؤلاء وإشعاع زواياهم.

وأثر هذا الاختلاف على حجم المنقبة التاريخي وكذا حجمها التوثيقي. فبينما نجد مناقب إدخال معاصرة لزمن الشيخ وقريبه من فترته (زمن التأليف) فإن مناقب التاتلي والتمنارتي لاحقة على زمن هؤلاء مما يجعلها تتفاوت في التوثيق وتغرق في الأسطورية (ونخص بذلك مناقب التمنارتي الواردة في روضة التحقيق)[1].

وهنا نتساءل عن الأهمية التاريخية التي تكتسبها المناقب والفائدة التي تخولها.

2 - أهمية المناقب في كتابة التاريخ :

صدرت في السنوات الأخيرة العديد من التأليف المهتمة بأدب المناقب، أبرزها «التاريخ وأدب المناقب» منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي والتي جمعت بين حقول مختلفة تلتقي جميعها عند اعتبار المناقب مادة خاما قابلة للبحث والمساءلة وفق منهج محدد تارة ومقترح تارة أخرى. ومن هنا يرى الأستاذ القبلي أنه أصبح على المؤرخ الذي يعتني بالأثر الجوفي واستكناه غوامض النصوص أن يجلس إلى السيميائي فيستشف من الإيحاءات ما قد لا تسمح به المقاربة الموثقة.

---

1. يقول الأستاذ أحمد التوفيق عن سياقها التاريخي : «ولربما كان أوضح التاريخ في كتب المناقب السياق التاريخي لتأليفها لأنها لا توضح جزافا ولا تؤلف في كل حين»
(التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى، ص. 84).

ولعل تراكم الدراسات المتمحورة حول المناقب كفيل بخلق منهاجية تسهل الوصول إلى كنه المنقبة والاستفادة منها.

وفي انتظار أن يتحمل لدينا هذا التراكم المعرفي والمنهاجي نحاول بدورنا البحث فيما هو متوفر لنا من مناقب وهي هنا (مناقب ادفال - السكيتي - البعقيلي - الركني - الدوماني) لاستخلاص الدلالات الباطنية المحلية على الواقع التاريخي.

واخترنا نحن أن نثير الانتباه إلى الأرض في مناقب القرن 10 هـ / 16 م وإن كان هذا الموضوع هاما و متشعبا ولا يمكن حصره والإحاطة به في دقائق معدودة فإنه يبقى مشروعا ملحا.

3 - خطوط عريضة حول الأرض في مناقب القرن 10 هـ / 16 م أو جسور الانتقال من الروحي الصوفي إلى المادي التاريخي.

سنحصر هذه الجسور في النقط التالية :

أ - اختيار الأرض للخلوة.
ب - السياحة.
ج - بناء الزاوية.
د - استصلاح الأرض.

لكن قبل هذا لابد من التذكير بأننا أمام مناقب لا تكاد تنزاح انزياحا كبيرا عن الواقع فهي تكاد تقدم معلومات واقعية متواترة عن شخصيات معروفة.[1]

أ - اختيار الأرض للخلوة :

الخلوة في الاصطلاح الصوفي هي الاعتكاف والانقطاع، وعن ذلك قال الجنيد : «من أراد أن يسلم دينه، ويستريح بدنه وقلبه فليعتزل الناس، فإن هذا زمان وحشة والعاقل من اختار فيه الوحدة».

---

1. يمكن أن نصنف المناقب إلى أنماط حسب درجة انزياحها عن الواقع إلى :
- النمط الأول : وهو الذي يعبر عن الواقع بكل وضوح بل يكاد القارئ العادي لا يلاحظ فيه انحرافا عن الواقع (...) ولكن القارئ المؤول يمكن أن يمنح لها درجة ما من الانزياحة.
- النمط الثاني : به انزياح ما مما يجعله يفتح الباب على مصراعيه القراءة تأويلية.
- النمط الثالث : هو الذي يجد فيه القارئ انزياحا كبيرا عن الواقع الحرفي.
محمد مفتاح، الواقع والعالم ص. 32.

ولا تتم الخلوة إلا بإذن من الشيخ الذي يعتمد فيها أمرين :

1 - وجود شيخ ناصح.

2 - البعد قدر الإمكان عن الأهل لما في ذلك من بعد عن الوساوس (الجزولي) وخلو كتب المناقب من تفاصيل عن زمن ومكان خلوة الشيخ دليل على أن هذه المرحلة خاصة بالشيخ لا تتعداه.

الخلاصة أن اختيار الأرض للخلوة عادة مالا يكون اعتباطا وتراعى فيه الشروط التالية :

* البعد عن الوطن.
* البعد عن الناس.
* وقد يكون العائق اللسان دور في تعمق الخلوة.

فهذا الشيخ عبد العزيز التباع يوجه مريده احماد أوموسى السملالي التزروالتي إلى مليانة بالجزائر لقضاء فترة الخلوة هنا.

ب - السياحة: وعلاقة التصوف بموطنه.

معلوم أن السياحة شرط أساسي من شروط التصوف. وإذا كنا لن نتناول هذا الشرط في حد ذاته فإننا نستحضره هنا من خلال منقبتين الأولى تقول : «حدثت أنه مرة رحل من بلده فسمع الجبال تخاطبه إلى أين يا سيدي أحمد فرجع».

يمكن قراءة هذه المنقبة من مستويين :

المستوى الأول وهو ظاهر النص الذي يحيل على فهم الشيخ بحديث الجبال واستجابته لذلك، ويذكرنا هذا بقول الأستاذ كليطو في مجال مشابه لهذا : «ليس الغريب أن تحدث الحيوان بل الغريب أن يحدثك الحيوان» لنقول نحن : «ليس الغريب أن تحدث الجبال ولكن الغريب أن تحدثك الجبال».

أما باطن النص فهو تجسيد لذلك الترابط الروحي والارتباط العضوي الذي كان للشيخ احماد أوموسى بجبال بلدته وهي إحالة على التردد الذي خالج احماد أوموسى الطفل حين نوى السياحة بعيدا عن أهله. وهذه منقبة ثانية تجسد نفس هذا الارتباط : «حدثني رجل ثقة أنه سمع الشيخ المذكور قال كنت آسير مسيرة ثلاثة أشهر في يوم واحد وأنه نادته أمه فسمعها في مسيرة سنة فرجع».

تركز هاتان المنقبتان على علاقة الشيخ بموطنه ومن هنا نتساءل عن سر هذا الرابط الذي يجمع الثلاثي :

احماد أوموسى – – – الجبال – ----- الأم.

مع العلم أن الأم قد تعني الأرض قد تحيل على الأمومة. ونتساءل أيضا عن مميزات هذا الجال البومرواني الذي أظهرت المناقب غير ما مرة ارتباط الشيخ به ؟

موقع بومروان : تقع بومروان على الطريق الرابط بين تزنيت وتفراوت، فبعد تجاوز مرتفع كردوس، والدخول مباشرة في أراضي إدا وسملال تظهر العديد من القرى أسفل جبل تومكوت إحدى هذه القرى هي بومروان.

وبومروان هذه التي استمع الشيخ لنداء جبالها فعاد. لم تكن تروق لأهلها، ففي مناقب البعقيلي أن أهل بومروان كانوا : «يتحدثون معه في مهماتهم، إلى أن قالوا له : ياسيدي أحمد أنك جلت في الدنيا، وسلكت الجيد والدنيء، ونحن في بلدة قصيرة الغلل زرعا وغيره، فإن قدر الله الجدب على الناس نبقى في البراز، لا يقدر كل واحد منا أن ينجي نفسه فضلا عن غيره، لوالداتنا على بعض البلاد الجيدة التي فيها العيون الجارية، فننتقل إليها بأولادها.

بماذا نفسر إذن ارتباط الشيخ ببومروان مع العلم أن أهلا لا تروق لأهلها ؟

تؤكد المنقبة أعلاه على أن شروط الاستقرار غير متوفرة ببومروان. وبالرجوع إلى المنقبة عينها نجد أن المجال البرمرواني كان يتهدده خطر الجفاف والجدب فضلا عن تعسف أهله وانتهاكهم لحرمة أهل الشيخ غير ما مرة.

ونخلص من هذا كله إلى أن هذا المجال البومرواني في مجال مفتوح على أخطار متعددة منها الطبيعة ومنها البشرية. وهي توازي وتوافق كرونولوجيا الأخطار التي تهددت منطقة سوس عامة في أوائل القرن 16 م / 10 هـ. فقد عرف هذا المجال إضافة إلى المد المعقلي، ازدياد الخطر المسيحي في الجهات الجنوبية عبر ميناني ماسة وأكادير وتوالي سنوات الجفاف والأوبئة كان أخطرها وباء 1520 والذي واكبته حركية بشرية كبيرة أدت بالشيخ احماد أوموسى إلى نقل أهله من بومروان إلى تزروالت.

ورغم أن الشيخ سيستسلم في نهاية المطاف لداعي الهجرة، شأنه في ذلك شأن عامة أولياء القرن 16م (والهجرة هنا كانت سنة تشبها بالرسول ص) فإنه عاتب أهل

بومروان على تحقيرهم لبلدتهم وقال : «اعلموا أنكم لو مشيتم إلى بلاد الشام التي تذكر لكم بأنواع النعم المباركة لن تجدوا لبلدتكم هذه مثيلا، فاشكروا الله تبارك وتعالى الذي رزقكم هذه البلاد وابتهلوا بالدعاء والمغفرة والرحمة لآبائهم وأجدادهم الذين تركوكم فيها».

ج - شروط الانتقال / بناء الزاوية.

سنقف في هذه النقطة عند انتقال المتصوفة من مجالهم الأصلي إلى مجال جديد وسنأخذ كنموذج انتقال كل من الشيخ احماد أوموسى، محمد أوبراهيم التمنارتي ومحمد أويعقوب التاتلي الذين ارتبط انتقالهم من مجالاتهم الأصلية (بومروان / املن / تمتركا) بضغوط بعضها طبيعي وبعضها بشري.

كان انتقال الشيخ احماد أوموسى ناتج عن ضغوط طبيعية، ويظهر من خلال بعض مناقب أن كراماته تنحو نحو الواقعية لتركز على أن الخروج من الوضع المزري إلى وضع أكثر ملاءمة لن يتم إلا باعتماد التجربة الشخصية والمعاينة التي خولتها له السياحة مثل قول أهل بومروان «إنك جلت الدنيا وسلكت الجيد والدنيء ... لو دللتنا على بعض البلاد الجيدة التي فيها العيون الجارية فننتقل إليها بأولادنا، ونبني فيها جامعا نعبد الله فيه ونستغلها مدة حياتنا ونترك أولادنا في السعة ورغد العيش».

وإذا كان الشيخ يوافق أهل بومروان في ضرورة الانتقال فإن الدوافع والمنطلقات تختلف «فلو مشيتم إلى بلاد الشام التي تذكر لكم بأنواع النعم المباركة. لن تجدوا لبلدتكم هذه مثيلا». لكن مع ذلك «إن أفضل البلاد التي سلكتها بلاد ولتيتة» (ويعني ببلاد ولتيتة كل من داويعقيل إدا ورسموك وإداوسملال).

ففيما تفوق بلاد ولتيتة بلاد الشام ؟ جواب الشيخ انها تفوقها «في الدين والبركة والتقوى والعلم والعمل» ومن ثمة أثر عن الشيخ أنه «إذا كانت الجنة في السماء فوادي سملالة قبالتها وإن كانت في الأرض فوادي سملالة قبالتها».

إلا أن هذا المجال الذي استهوى الشيخ احماد أوموسى «المجال التزروالتي» والذي يبدو في الظاهر مختلفا عن تمنارت وإمي نتاتلت، لم يكن مجال صلاح وعلم وبركة وتقوى بقدر ما كان مجال عمل واستصلاح لما هو فاسد وتقويم للعقائد كيف ذلك؟

تجمع الروايات التاريخية والحكايات الشعبية أن استقرار الشيخ بالمجال التازروالتي لم يكن استقرارا سهلا بل واكب نزاع مع آيت حربيل حول الأرض المخصصة له لبناء زاويته.

وجاء في أخرى أن الشيخ لم يرقه ترك آيت حربيل لبعض أمور الشريعة واستعاضتهم عنها باعراف. فنهاهم عن ذلك ولما لم ينتهوا سلط عليهم عدوهم التاريخي والأزلي آيت مجاط الذين أجلوهم عن كل تلك المنطقة. والواقع أن انتقال الشيخ إلى المجال الجديد قد تزامن واحتداد الصراع بين مجاط وآيت حربيل وكان انضمام الشيخ إلى صف مجاط عاملا مساعدا على انتصار هذه الأخيرة و«تطهير» هذه تحيل على إحدى الكرامات المنسوبة للشيخ مفادها أنه طهر أرض تزروالت غداة استقراره بها من أفعى ضخمة كانت تهدد كل من يحاول الاستقرار هناك. فهل الافعى هي نفسها آيت حربيل ؟

ويعيش الشيخ محمد أوبراهيم التمنارتي تجربة مماثلة حين انتقاله من آملن إلى تمنارت. وتوعز بعض المصادر هذا الانتقال إلى الضغوط التي مارستها قبيلة أملن على الشيخ، بعد أن عين لها عين ماء لتنتفع بها تقول المنقبة : «سأل أهل أملن (الشيخ) أن يريهم عينا ينتفعون بها وله شرطه في سقيها ثم لما تر الماء وتدفقت الجداول خاسوا في العهود»[1]. فانتقل الشيخ إلى تمنارت التي مر بها غير ما مرة أثناء رحلته العلمية إلى درعة. ولم تكن تمنارت أحسن حالا ولا أفضل وضعا ولا كان أهلها أكثر حلما ذلك أن الشيخ «جاء تمنارت يوم قدمته الأولى فتوسط مجمع أهلها(...) فطلب منهم أن يقبلوه ساكنا بين أظهرهم وأن يرود محلا ينزل فيه بأهله. فاروه استهزاءا مرحبة وكان ذلك المحل عندهم معلوما بسكن الجن وأنه لا يقربه انسان إلا هلك».

ويذكرنا موضوع الجن بموضوع الأفعى كما يرد داخل هذه المنقبة ذكر لأسود من سكان تمنارت : «قام بنصح الشيخ ولم يغشه كما غشه البيض». وهذا يذكرنا أيضا بايت مجاط في مقابل آيت حربيل.

فإذا كانت مجاط ———— هي المساعد بالنسبة للشيخ
احماد أوموسى على الاستقرار.
وايت حربيل ... هي المعيق على ذلك.

---

1 - يرفض المختار السوسي هذه المنقبة رفضا قاطعا ويقول : «وأما ما يلهج به العامة وبعض أغبياء الخاصة من انه كان ساكنا في قبيلة (أملن) ... فظهر أن ذلك من بنات الألسنة وإن كنا لا ننكر مثل ذلك لو ثبت ككرامة للشيخ» ثم استبعد استبعادا تاما باقي الحكاية.

وإذا كان السوسي يرفض هذه الحكاية فإنه لا يعطي تبريرا لذلك مع العلم انه لا يبرر انقطاع الشيخ عن موطنه بمجرد انتقاله إلى تمنارت في وقت قال فيه عن والده» توفي بايدا وزدوت لا يدل على أنه انقطع عن موطنه الاصلي لأنه إنما ساقته الأقدار إلى ذلك المكان آخر حياته فيتوفى هناك».

وإذا كان الرجل الأسود -- -- -- هو المساعد بالنسبة للشيخ محمد أوبراهيم.
وايت تمنارت - - - - - - -- هم المعيق.

فلا ضير أن تكون:

الأفعى دلالة على -- -- - أيت حربيل.
والجن دلالة على -- - - البيض من سكان تمنارت.

وقد نتج عن هذه المواقف المتماثلة والمتناقضة أن أصبح لكل من الشيخ احماد أوموسى ومحمد أوبراهيم اتباع ومريدين وخاصة من أيت مجاط بالنسبة للأول ومن السود بالنسبة للثاني.

ونستحضر الآن نموذجا آخر يكاد لا يختلف عن سابقين، وهو نموذج محمد أويعقوب التاتلي : وننطلق بصدده من المنقبة التالية التي جاء في أولها : «حكي أن سيدي سعيد بن عبد المنعم الحاحي مازح مرة سيدي محمد بن يعقوب فقال له جعلت أولادي في جبل لا يصلهم أحد وجعلت أولادك حيث تضع القطا بيضه توطأ بالأرجل».

والواقع أن الأمر يتجاوز مسألة الممازحة تلك إلى واقع زاوية زداغة التي قال عنها الأستاذ حجي : «يجري أسفلها نهر العسل» اسيف نتامنت «في واد خصيب» (الحركة الفكرية ج 2 ص 559)، في مقابل واقع إمي نتاتلت المزري فقد أتاها قوم «في عام جدب ومحل قل مطره وأهلها يتربصون قليل ماء (...) وشوشهم أمرهم وهالهم فاتفقوا على حمل الماء في القرب للزاوية من الركن والغ وغيرها».

ونجمل الآن علاقة هؤلاء المتصوفة بالأرض انطلاقا من الموطن إلى المستقر فيما يلي:

بومروان -- -- -- -- تزروالت
(قليلة الغلل + قليلة -- -- (وادي سملالة)
الماء) -- -- -- خصوبة + صراع.

أملن ---- -- -- تمنارت
(وادي خصيب، عين ماء) -- (وادي تمنارت) قليل الغلل.
تمتركا -- -- - إمي نتاتلت

(عين ماء / خصوبة) ——— (مكان لا ينبض بقطرة ماء)

(شارط بمسجد أزرو باوتاين (هنانة) بتامتركا)

(المعسول نقلا عن الركني ص. 21).

فعدا تزروالت التي لا تتطلب من الشيخ والمريد كبير عناء لاستصلاحها فإن بقية المستقرات : تمنارت وإمي نتاتلت تحتاج إلى تدارك واستصلاح «الجهاد».

ويبقى القاسم المشترك بين امي نتاتلت وتمنارت هو قلة الماء وعورة المجال.

وبروز عنصر الماء / الأرض ضمن مناقب القرن 16 يوحي بما لا يدع مجالا للشك أننا أمام مناقب تمتح من الواقعي ومن الصوفي لتنسج لنا طريقة متميزة ما هي في الأصل إلا طريقة الجزولية.

4 - استصلاح الأرض:

استقر شيوخ سوس خلال القرن 10 هـ / 16م، والحديث هنا مقصور على النماذج المختارة، في مجالات تحتاج إلى تدارك وإصلاح. فبينما قام الشيخ آحماد أوموسى بإجلاء الأفعى ايت حربيل من كل تلك الناحية تمهيد تعميرها من جديد. اشتهر الشيخ محمد أوبراهيم بالمشاريع الكبرى من تحويل «الطرق من مواضعها لوعورتها على الناس والبهائم» فكان يجمع لذلك كل من كان يرغب في «الأجر من الناس» واشتغال بحفر الماء وبناء النطفيات والقناطر وخاصة قنطرة واد والغاس يقول صاحب روضة التحقيق : «أرسل الشيخ لمن حوله فاتت الرجال من كل فج عميق يدفعون الجير والزرع والادم والثمر والحديد، وأقبلت صناع الحديد بمواعنهم إليه. واشتغل الناس بالبنيان سبعة وعشرين يوما (930 هـ / 1524 م).

وقد تدارك البعض الآخر هذه الأرض بالدعاء والعمل كما كان شأن محمد أويعقوب حين نهى أهل إمي نتاتلت عن إحضار الماء للزاوية من الركن ومن الغ وقال: «لا ترسلوا لأحد فإن الذي أمر ببناءها ضامن لها كل شيء».

إلا أن العمل والاستصلاح هو غاية الغاية. فقد اعتنى هؤلاء الشيوخ بأرض الزاوية وكل الأراضي المحيطة بها وأشرفوا على العمل فيها أو وجهوا من يتكفل بذلك ففي إحدى مناقب الشيخ محمد أو يعقوب أن أبورك بن حسين الهشتوكي قال : «كنت زائرا في صغري وقال لي يا أبورك إذا كبرت فابن زاويتك في الشعبة التي تسمى عندكم باضركس (...) وعين لها بيرتين إحداهما للمسجد والأخرى للجنان فقط وكان الأمر كذلك وعدم الماء في الموضع بعد البحث والامتحان الا البيرتان».

وظلت الأرض هاجس شيوخ سوس فاعتنوا بالمجالات الوعرة القليلة الماء الكثيرة العمل إصرارا منهم على امتحان النفس ومجاهدتها للرقي بها. كما شارك بعضهم في حركة الجهاد التي أعلنها السعديون ضد البرتغاليين إما مشاركة فعلية كما هو شأن محمد أوبراهيم التمنارتي الذي حضر حصار البريجة رغم كبر سنه. أو إبداء الرأي في ذلك كما هو حال الشيخ احماد أوموسى الذي قال: «لن يأخذوها ولو كان فيها سيدي فلان وقصد بذلك الشيخ محمد أوبراهيم». وجعل استرجاعها مشروطا بأمر لم يذكره ادفال وهو ما يكشف عن منظور أكثر واقعية يميز بين موازين القوى المحلية.

خلاصة :

انطلقنا في إطار حديثنا عن علاقة المتصوفة بالأرض من الخلوة إلى السياحة إلى بناء الزاوية إلى التعمير إلى الإصلاح إلى الحماية.

ورأينا أن سياحة بعض الشيوخ، لم تكن مسترسلة بل عادة ما كان يقطعها لتفقد أحوال أهله وبلدته وكان من المفترض أن يتعمق هذا التلاحم والارتباط بعد انتقضاء السياحة. إلا أن هاجس كل الشيوخ هو الهجرة مدفوعين برغبة مفادها تعمير ما هو خال وإصلاح ما هو فاسد. فتم تعمير تازروالت وإمي نتاتلت وتمنارت بفضل جهود هؤلاء المتصوفة كما عمرت جهات أخرى كزداغة وتامصلوحت بفضل جهود آخرين.

ملامح من شخصية الشيخ محمد بن مبارك الاقـــاوي

أحمد بومزگو
باحـــث – تيزنيت

تزخر منطقة أقا بفعاليات وشخصيات دينية – علمية، أسهمت بحظ وافر في مسار الحركة الفكرية والصوفية بمنطقة سوس. إن مسعانا من خلال هذا العرض هو توضيح دور هذه الفعاليات من خلال تحليل جوانب من شخصية محمد بن مبارك الاقاوي. علما بأن دراسة نموذج شخصية محددة كنتاج تاريخي، يمتاز بالتعقيد.

إن معرفتنا عنه تظل سطحية إذا اكتفينا بما ورد عنه في المصادر فهي تتسم بالعمومية وتعيد نفس المعطيات، وتقتصر على أوصاف وملامح شخصيته البارزة بيد أنه تختفي وراءها شخصية تحتل اخبارها حيزا مهما في ذاكرة ساكني المنطقة، وإن اسمه ملازم للحظة التقارب بين الصلحاء والحركة السعدية في نهاية ق. 15، فهو أحسن مثال يعبر عن هذه اللحظة التاريخية البارزة. ويعتبر المختار السوسي أول من وضع ترجمة مفصلة للاقاوي، ومهما يكن فإننا سننطلق من الآثارات، ولو كانت تلميحية وبسيطة، لمحاولة مقارنتها وتركيبها، وبالتالي طرح القضايا التي من شأنها أن تساعد على فهم ورسم بعض الحقائق التاريخية حول حياة الشيخ الاقاوي. ونصبوا من ذلك فهم بواعث الالتزام الصوفي في علاقته بالمجتمع، وفي ذات الوقت استخراج بعض الحقائق حول انبثاق الحركة الصوفية بمنطقة سوس.

1) الإطار العام لنشأة الشيخ الاقاوي :

1 - 1 : الوضعية السياسية :

بالنسبة لفترة حياة الشيخ كإطار زمني عام، يلاحظ أنها تكاد تطابق مرحلة ضعف الحكم الوطاسي، الذي أبان عن ضعفه وعجزه بالمنطقة وتتراءى مقابل هذا

الاخفاق في غياب سلطة مركزية فعلية، «لأن بني وطاس فشلت ريحهم يومئذ في بلاد السوس ولم يكن لهم من السلطة بسوس والا الإسم»[1] وقد عرف الاقليم آنذاك أزمة حادة تفاعلت فيها عدة عوامل :

* فإذا كانت القبائل وخاصة منها الجبلية تتحكم لأسباب موضوعية في مجالها وتدبر شؤونها وفق ما توفره المنطقة اقتصاديا، وكذا ما تدره عليها المبادلات التجارية، فإن كل من محاولاتها في الوحدة باءت كلها بالفشل[2]. فحسب ما يورده الوزان بخصوص بلاد جزولة فقد كانت القبائل تفتقر إلى زعامة سياسية فعالة، وتسير شؤونها بنفسها وفق أوقات عزفية حتى أنها تعيش في حالة انقسام وحرب في غالب الأحيان[3].

* توالي مسلسل الكوارث الطبيعية والأوبئة خاصة وباء - 1512 المصحوب بمجاعة جارفة[4] (التأثير السلبي على الإنسان).

* إلى جانب الوضع الداخلي المتأزم، يتراءى واقع آخر ساهم في تعميق الأزمة. يتجلى ذلك في التصدع الذي أحدثه التواجد البرتغالي على السواحل[5]. ولم تبق الحالة عند هذا المستوى، بل تعمق الداء من جراء استحواذ القبائل الاعرابية المتحالفة مع البرتغاليين على المجالات السهلية. وإذا كان سكان السهول قد رضوا بالخزي والعار عن طريق استعطاف الأجانب وحلفائهم، فإن رد فعل سكان الجبال المحاصرين بشكل كبير في مجالات جبلية محدودة الإمكانيات، كان عنيفا ولا نعرف بالتحديد ملامح هذه المواجهة، إلا ما يرد في الكتابات البرتغالية من أن اندفاع القبائل يفتقد إلى التنسيق والزعامة[6].

إن تأمين السبل في مثل هذه الظرفية موكول إلى زعماء الزوايا الجزولية.

---

1. الافراني (محمد الصغير) : نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي عشر باريز 1888، ص : 10.
الناصري (أحمد بن خالد) : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. الدار البيضاء 1956، ج. 5 ص. 6.
2. حتى القبائل التي كانت تشعر بوحدة اثنية أو مجالية (إيلالن على سبيل المثال) لم تمنعها الظروف من الدخول في صراعات تتباين حسب الأولوية.
البقدوري محمد : أهل البدو والقرى بسلالة زينب الكبرى مخطوط.
3. الوزان (حسن) : وصف افريقيا. تعريب محمد حجي ومحمد الأخظر. الرباط 1983، ج : 144.
4. الحساني (ابراهيم) : ديوان قبائل سوس في عهد السلطان أحمد المنصور (مخطوط).
5. الافراني : مصدر سابق : ص. 10.
الناصري : مصدر سابق : ج، ذ ص. 6.
6. مجهول برتغالي : سقوط سانتاكروز. تعريب أحمد صابر 1994.

1 - 2: لحظة انبثاق الحركة الصوفية:

تكتسي الفترة الممتدة ما بين نهاية ق 15. وبداية ق. 16، أهمية خاصة باعتبارها المرحلة التي تبلور فيها الصلاح والولاية بشكل جلي وكان الجنوب مؤهلا أكثر ليصبح حقلا خصبا لازدهار حركة الصلاح وذلك لعوامل منها :

* موقعه المتقدم في المواجهة مع البرتغاليين.

* التقليد الصوفي القديم[1].

* الحضور القوي والمكثف لظاهرة الزوايا، وخاصة تلك المتفرعة عن الطريقة الجزولية[2] إن ما يثير الانتباه هو تواجد فعاليات صوفية تدعى الصلة بالشيخ الجزولي، وتتواجد مراكزها بمجالات استراتيجية[3]. لقد شعر السكان بحاجة إلى مساندة من قبل رجالات التصوف، الذين يكنون لهم نوعا من الولاء التقليدي، وكانوا يحتلون مواقع متميزة داخل مجال تأثيرهم. وتعكس حوليات المرحلة، اندفاع الزوايا والصلحاء لتعبئة المجاهدين من مختلف القبائل، واسترجاع ثقة الأهالي، ومناهضة الفوضى السياسية الناتجة عن التمزق والتشتت القبلي إلى جانب تأجيج الحماس لمواجهة الخطر البرتغالي المحدث بالبلاد، وذلك برفع شعار الجهاد، وكذا تعويض تراجع السلطة المركزية[4].

هكذا ولج الصلحاء الحقل السياسي من خلال القيادة الرمزية للسكان، واتسعت قاعدة عملهم، وأصبحوا يمثلون قوة سياسية - اجتماعية. وهي هذه الظرفية المتميزة سيقع التقارب التاريخي بين الصلحاء والشرفاء السعديين[5].

---

1. نشير إلى أن الصلاح لم يكن وليد تلك الظرفية، بل هو حاضر بأشكال مختلفة قبل ق. 16. أما الجديد هو اختراقه للحياة العامة عبر أدوار معروفة.

2. نسبة إلى محمد بن سليمان الجزولي (ت 870-1467). وكان يحظر بتقديم كبير بين قبائل المنطقة نظرا لمواقفه الفكرية والعلمية التي أصبح يتطلبها الظرف السياسي أنذاك، إلى جانب تعاليمه البسيطة. فقام يدعو إلى ضرورة الوحدة، وتعميق تقاليد الجهاد، ووسيلته في ذلك مريدي المتوزعين عبر أنحاء المنطقة.

- الفاسي (محمد المهدي) : ممتع الاسماع في ذكر الجزولي والتباع ... تم عبد الحي العمراوي وعبد الكريم مراد 1989.

3. يلاحظ أن أهم الزوايا تأخذ أماكن الرباطات القديمة، وعادة ما تبنى في أماكن نائية بعيدة عن الحواضر. Meunié (J.D.) : le Maroc Saharien ... T 1 p. 417

4. Michaux Bellaire: les confréries religieuses au Maroc A.M. XXVII (1927) p. 52

5. القبلي محمد : مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط عدد مزدوج 3 - 4 / 1978. ص : 56 - 57.

وكان للشيخ محمد بن مبارك الاقاوي الدور الكبير والبارز في هذا التوافق انطلاقا من مركز أقا.

1 - 3 : واحة أقا: الخصوصيات والإشعاع:

تبرز منطقة أقا كأهم مركز ديني - اقتصادي بالهامش الجنوبي للأطلس الصغير. ويمكن أن ندرك هذه الأهمية إذا نظرنا إليها من عدة مواقع :

* تواجد أقا على الطريق التجارية الأمامية الرابطة بين الصحراء جنوبا والأطلس الصغير شمالا عبر الممرات الطبيعية التقليدية بجبل باني[1] لهذا برزت المنطقة كمحطة أساسية للقوافل القادمة من السودان، خاصة بعد الضغط البرتغالي المفروض على المراكز التجارية الساحلية.

* تواجدها في موقع قريب من الأطلس الصغير، جعلها تلعب دورا أكثر تأثيرا وفعالية في صياغة التوازن والتعايش بين المستقرين في الشمال والرحل بالجنوب[2] عن طريق حماية مصالح سكان القرى الاقتصادية، وخلق تجانس بين العنصرين، كما تعتبر مجالا للتنقل نحو درعة وإن كان الأطلس الصغير لم يكن في أي وقت كان حاجزا أمام توغل وتحرك المجموعات البشرية[3].

* استقطا بها لتحركات السكان المستمرة خاصة تلك المنبثقة عن حادثة تخريب تامدولت خلال ق. 8 هـ [4]، لهذا يرجع إلى العناصر النازحة من المدينة.

* للإشارة فهذه المنطقة التي هي على اتصال مستمر بقبائل الرحل، تبلور بها الصلاح منذ القدم : يعزى ويهدى باسا صلحاء ركراكة، بعض صلحاء اليهود[5]... وارتبط نموها بالارث العلمية والفكري والمادي لتمنارت وبلغت كبيرا كمركز للاتصال الديني بعد تأسيس الزاوية، وهي من الفروع الأولى للطريقة الجزولية. فحسب ما كتبه الوزان فقد كانت على عهد الاقاوي من المراكز العلمية والاقتصادية المشهورة، وازدادت عمارتها رغم الانقسامات والفتن الداخلية التي تنتاب قراها[6].

1. Meunié : op cit. p: 426-429.
2. الوزان : مصدر سابق 1 ص : 54.
3. البقدوري : الاتحاف (مواضع متفرقة).
4. خلق هذا الحدث قبلية غير مستقرة من خلال انشطار وتشتت سكانها، ونزوح السواد الأعظام منهم نحو مجالات جديدة (أقا، أيلالن، إيسي، مرزت، أكنان ...).
5. المختار السوسي : المعسول ج. 4 : 5 / ج 10 : 199.
6. الوزان : وصف افريقيا ج. 2 : 117

- مرمول كربخال : افريقيا. ترجمة محمد حجي وآخرون. 1989، ج. 1 : 144

ان نلتمس الحقيقة التاريخية عن ماضي المنطقة لا غنى لنا عنه لفهم الإطار الاقتصادي والبشري الذي نشأ فيه الاقاوي. وفي ظل أسرة آل مبارك الاقاوي ستعرف واحة أقا توسعا وتطورا مهما.

2) الإطار الأسروي لنشأة الشيخ :

2 - 1: أصل الأسرة وظروف استتمارها بأقا:

تجمع المصادر على إبراز مكانة الشيخ محمد بن مبارك الاقاوي ضمن مشايخ التصوف خلال ق. 10 وان ملامح هذه الشخصية تبلورت محليا في مجال واحة أقا.

يفهم من الإشارات المهمة التي أوردها المختار السوسي حول أسرة آل مبارك الاقاوي[1]، إلا أنها تنحدر من قرية تنبكتو بالسودان الغربي حيث أقام جدها يحيى ابن عبد الله، ثم استقر بعض أولاده بحاضرة تامدولت، وبعد خرابها نزح هؤلاء نحو قرية القصبة بأقا تبدو أخبار الأسرة غامضة خاصة ما يتعلق بظروف استقرارها. فلا نعرف على وجه التحديد متى استقرت بأقا، وإن كان الراجح كما كان عند المختار السوسي، قد حدث عقب تهديم تامدولت، وما رافق ذلك من حركية ودينامية بشرية بمنطقة الدير.

وتذكر الروايات أن أصل أسرة من تنبكتو حيث مدفن جدها يحيى بن عبد الله تم انتقل فرع منها (محمد بن يحيى) إلى تامدولت. بعدها هاجرت إلى قرية القصبة إن هذا الاستقرار يشكل مرحلة متميزة في مسار تنقل الأسرة، إلا أن أخبار أدوارها الدينية والاجتماعية والاقتصادية مجهولة قبل بروز شخصية محمد بن مبارك الاقاوي، وتبقى الإشارة الوحيدة إلى أدوار بعض أفراد الأسرة، هي علاقة ابن الشبكي بزاوية يعزى ويهدى[2]، مما يبين المكانة التي يحظى بها بين صلحاء المنطقة كما يفهم من التوزيع المجالي لأبناء محمد بن يحيى (أقا، دكالة، الشبانات، مجاطة، هشتوكة...)[3]. الرغبة في توسيع قاعدة الأسرة، وإتاحة فرصة التأثير عبر مجالات واسعة.

أما من ناحية نسب الأسرة، فالثابث أنها تتبنى النسب الحجزي كغيرها من

---

1. السوسي : المعسول ج 18 ص : 166 - 170.
2. السوسي : المعسول ج 18 ص : 66.
3. نفسه ص : 169.

المجموعات البشرية النازحة عن تامدولت[1]، ولا نعرف إن كانت الأسرة تحمل هذا النسب على عهد الشيخ الاقاوي، أو أنه أثير في فترة ظهر فيها نقاش حول مسألة الانتماء العربي لبعض الأسر السوسية[2]. فمن المعروف أن اختيار النسب أمر تحدده خصوصيات الذهنية المحلية، حيث يصبح شرف النسب ركنا أساسيا للحصول على المشروعية والحضوة الاجتماعية.

ومهما يكن، فإن أسرة آل الاقاوي، استقرت بقرية القصبة، أي في مجال تنخره الحروب، وأن اشتهار الأسرة بالعلم والصلاح، منها السلطة المعنوية الكافية للقيام بأدوار معينة، فتوطدت العلاقة بينها وبين سكان المنطقة.

2 - 2 : لمحات عن نشأة وتكوين الشيخ :

لا نعرف إلا النزر القليل عن حياة الاقاوي، وتبقى الإشارات القليلة التي ترد بالمصادر هي المعتمد لرسم صورة تقريبية عن مسار حياته.

نشأ وترعرع في أحضان عائلة يعتبر أفرادها من العلماء المتصوفة، لذا وجد نفسه محاطا برعاية خاصة في وسط مشحون بالقيم الصوفية[3]. وكما هو الشأن بالنسبة لأقرانه، تلقى مبادئ القراءة والكتابة بقريته. ولا نعرف إن كان قد خرج للتحصيل العلمي، أم أنه اقتصر على المراكز العلمية المحلية، لإرضاء فهمه العلمي. بيد أن لا يستبعد أن يكون قد توجهت به همته بعد ذلك للاستزادة من العلم والتصوف خارج المنطقة. وكان اتصاله بالشيخ الجزولي[4] نواشر مهم في تكوين شخصيته الصوفية، وساهمت في تعميق وتوجيه فكره : نكفي التأكيد هنا على أهمية هذا الاتصال، في إضفاء السمعة والشهرة العلمية والدينية على مترجمنا، وحافزا للانصراف إلى التدريس بمسقط رأسه حيث انعقدت أولى حلقات تدرسه، والتف حوله عدد كبير من التلاميذ والمريدين.

إن هذه المعطيات التي تدخل في تكوين الشيخ، تؤكد لنا مدى حضور البعد الأخلاقي والصوفي في التكوين التربوي والعلمي بالمراكز السوسية أنذاك.

---

1. البقدوري : الاتحاف (مخطوط) ص : 9 - 10.
2. نتساءل لماذا لم تدع أسرة النسب الشريف، علما بأن هذه الفترة (ق. 16) عرفت كثرة مدعي النسب الشريف انظر : Laroui (A) : les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830-1912 - Maspèro - 1979 p. 142.
3. المعسول ج 18 ص : 170.
4. نفسه ص :171.

2 - 3: تأسيس الزاوية: الأسباب والأبعاد

لا نعرف بالتحديد متى وجدت هذه الزاوية، غير أن تأسيسها يستجيب لضرورة ملحة أنذاك، وهي تزايد إقبال الطلبة والمريدين على الشيخ، فكان أن فكر في إيجاد مكان لإيوائهم، وما لبث أن التحق بهم وسكن معهم[1]. على أي، فعمل ونشاط الشيخ عرف انطلاقته الأولى من الزاوية، التي أصبحت تعرف توسعا مهما باعتبارها من الفروع الرئيسية للطريقة الجزولية. وهذه الأهمية تعني الزيادة في استقطاب المريدين. والطلبة، مما يشكل الدعاية الروحية والاجتماعية للزاوية، كما تعزز في نفس الوقت أدوار الشيخ في علاقته مع الجماعة.

* فمن الواضح أن الزاوية قد حظيت باعتراف وقبول الجميع، وتتميز الميزة كبيرة سواء بمنطقة الدير أو بقرى وقبائل الأطلس الصغير وسهل سوس.

* للإشارة فالزاوية تدخل ضمن شبكة الزوايا الجزولية، ومن مميزاتها ظهور طائفة من التلاميذ والمريدين من مختلف المناطق. على هذا الأساس احتضنت الزاوية حركة علمية، صوفية على غرار الزوايا الأخرى[2].

* إن موقع الزاوية، سمح لها بالاتصال بمحاور التجارة عبر مسالك الصحراء. ويبدو أن لها مصالح اقتصادية، انطلاقا من تواجدها غير بعيد عن الطرق التجارية.

إن التفسيرات التي قدمناها تسير في اتجاه توضيح مغزى تأسيس الزاوية التي أصبحت مؤسسة دينية اجتماعية لا غنى عنها للجماعة. فلحظة التأسيس «يلازمها استقرار بشري وتثبت للجماعة وتحول اجتماعي»[3]. وبالمقابل تساعد الجماعة على إبقاء الزيادة الروحية الاجتماعية في دار الشيخ، عبر انتقال المشيخة من الآباء إلى الأبناء[4]. أما دور الزاوية في ربط العلاقات مع المراكز الدينية الأخرى، فغير واضح، ما عدا ما تشير إليه المصادر من أن هناك تنسيق بين أقا وتيدسي[5]. كما لم تنقطع الاتصالات مع الزوايا السوسية الأخرى (إيمي نتاتلت، تيگات، تزركي[6] ولا يستبعد

---

1. نفس المصدر، ص : 170.
2. نفسه.
3. Morsy (M) : les Ahansalen ..... la Hate. Mouton 1972 p. 45.
4. أحمد التوفيق : المجتمع المغربي في ق 19 (اينولتان 1856 - 1912) الدار البيضاء 1983 ص · 2.
5. الناصري، الاستقصا ج. 5 ص. 7.
6. الركني أحمد : شفاء القلوب في مناقب محمد بن يعقوب التاتلي مخطوط / ص : 28 المعسول ج 18 171

كذلك أن تكون لمتصوفة سوس أنذاك علاقات واتصالات مع متصوفة الشمال[1] وأن ننسى زيارة بعض فعاليات التصوف بالشمال لسوس : كعبد الله المدغري ومحمد بن يوسف الترغي[2].

3) البعد الروحي لشخصية الاقاوي:

يعتبر الاقاوي علما من أعلام التصوف، وتجمع المصادر على ولايته وصلاحه وورعه. إذ عادة ما ترد أوصافه مقرونة بصيغ مثل : القطب الكامل[2] الولي الكبير[3]. صالح من المرابطين،[4]، الشيخ الزاهد، المسكين[5]. وكان ذا قدوة في الاستقامة ومثالا في العفة وتنسب إليه عدة كرامات.

أما من حيث طريقته الصوفية، فيمكن ربطها بالجزولي، ولا نعرف طبيعة اتصاله بها. هل عن طريق التتلمذ المباشر، أو عبر تلاميذه. ومع أننا لا نعرف الكثير عن علاقته بالشيخ الجزولي، إلا أن الثابت أنه قد حصل على درجة من في الطريقة الجزولية السائدة آنذاك، إذن له معها شيخه إما بالقصد للتدريس والتربية، أو أذن له بالتأسيس زاوية خاصة، ويعمل في إطارها على نشر الطريقة.

على كل فالشيخ الاقاوي لم يكن يتبع اتجاها صوفيا جامدا، وإنما جعله فعالا وعمليا وذلك بالمزج بين التقوى والتربية الروحية والحياة العلمية.

ففي إطار الوسط الذي عاش فيه الشيخ، يصبح الصالح مقصودا في ذاته بسبب دروعه وصلاحه وقدسيته، ولكونه مجاب الدعوة. ولم يركز الاقاوي إلى الخلوة والاعتكاف والعزلة والزهد في سلوكه اليومي إلا في السنين الأخيرة من حياته عندما أصيب بالعمى[6]. وكانت وفاته سنة 1518/924[7].

---

1. المعسول ج 18 : 171.
جواهر السماط في مناقب محمد بن يعقوب التاتلي (مخطوط / ص : 28).
2. الحضيكي (محمد) : طبقاته. تج أحد بومزكو، بحث لنيل . د.د.ع. الرباط 1994، ص : 11 ، 1.
3. البعقيلي (محمد)، مناقب البعقيلي، تج المختار السوسي، الرباط، 1987 ص. : 27.
4. الافراني : النزهة ص : 11.
5. مرمول كربخال : افريقيا ج : ص : 144.
6. الوزان : وصف افريقيا ج : ص : 144.
7. أرخ المختار السوسي لتاريخ وفاته سنة 1510/915. إلا أننا نرجع التاريخ الأول، باعتبار أن الوزان حين زار المنطقة سنة 1514/919 اتصل بالشيخ، وقال عنه إنه «زاهد مشهور ... وكان المسكين أعور لم أر منه في الواقع غير الصفاء واللطف والإحسان» وصف افريقيا ج 1 ص : 145.

أما من حيث إنتاجه، فلم يصلنا منه أي شيء وهذا لا يرجع إلى عدم اهتمامه بالكتابة، وإنما إلى ضياع الكثير مما كتبه، وأملنا مستقبلا في العثور عليه حتى نتمكن من رصد طبيعة أفكار الشيخ العملية والصوفية.

4) البعد الاجتماعي لشخصية الاقاوي:

4 - 1 : مظاهر قدسية الشيخ من خلال بعض كراماته:

تتفق المصادر التي تناولت شخصية الاقاوي على إبراز هدف الاحترام والتقدير اللذان يحظى بهما لدى سكان المنطقة. وكانت علاقته بالمجتمع السوسي مشحونة بالقداسة، ويبدو أن مبررات هذا التصور في نظر الناس مستوحاة من الأهلية الصوفية في حماية المجموعة[1]، خاصة في وسط قبلي تنخره الصراعات، ومرتبط بشكل وطيد بخيبة الأمل من جراء الضغط البرتغالي انطلاقا من السواحل.

لقد أدت كثرة اعتقاد العامة في قدسية وصلاح الاقاوي، إلى حضور الكرامات في فعله وعلاقته بالمجتمع[2]، واشتهر في وسط القبائل بالقدرة على خرق العادة، وأن أعماله تخرج عن المألوف، لذا سنلقي نظرة سريعة على مضامين البعض من هذه الكرامات، وبالتالي استجلاء تداعياتها الاجتماعية :

* قصة القفاف : [3] مضمونها قراءة ما في ضمير أناس يتحدثون عن علامة صلاح الشيخ، لذا أمر أصحابه بتهييء الطعام في التحفف المصنوعة من ورق النخل أي حلول البركة في إحضار الطعام بشكل يثير الإعجاب في غير مكانه. ويمكن مقاربة هذه الكرامة من جانب كونها تحاول التغلب على الفقر المادي وقضاء الحاجيات الأساسية في مجال يتميز بندرة الموارد، وسيادة أشكال تخزين المؤن، من أجل استعمالها في الفترات العصيبة.

* قصة الأعرابي: [4] الذي لم يحترم فترة الهدنة التي سنها الشيخ من القبائل، وذلك باعتداء على حيوان اليربوع، إن خرق القاعدة وعدم الانضباط لأوامر الشيخ، جعله عرضة لنفس الأذى الذي ألحقه بالحيوان. ما يمكن استنباطه من هذه الكرامة هو مقدار الجور الممارس من طرف الأصل والأعراب كقبائل متحركة. وتنطوي

---

1. Berque (J) : Structures sociales du Haut Atlas P.V.F. 1978 p: 37.
2. الحضيكي : طبقاته ص : 23.
3. البعقيلي : مناقبه ص : 27.
4. البعقيلي : مناقبه ص : 28.

الحكاية على مؤثرات حول صعوبة مراقبه بعض القبائل، وعدم ركونها إلى النظام والانضباط.

* قصة المرأة والعرجون [1]: تحمل نوعا من الفصل الخارق، وتعكس مدى الاستنجاد ببركة الشيخ في لحظة الانتكاسة لتجاوز الضيق والعجز.

* قصة العكاز [2]: من الكرامات الشائعة بمنطقة سوس، وتنسب إلى عدد من صلحاء المنطقة. وهي تجسد نوعا من الرهبة والحرمة التي تحاط بها شخصية الاقاوي، وتعكس ما هو مترسخ في مخيلة الذاكرة الشعبية من أن مقامه له رهبة وخشية، ويهابه الجميع.

إجمالا فهذه الكرامات تحدد علاقات ما بين الشيخ والجماعة، وكيف يتصور السكان بمختلف شرائحهم شخصية الاقاوي على أساس أن الدلالات المحمولة في أقواله وأفعاله تدخل ضمن المواقف الغير العادية وخوارق الأمور.

2-4 الخطوات العملية للشيخ في التأثير على القبائل :

استطاع بفضل ما يعرف به من صلاح، أن يفرض نفوذه على القبائل السوسية[3]. فكان على وعي بوقع الانقسامات والخلافات في العلاقات بين القبائل، لذا عنى عناية كبيرة بكل ما يمكن أن يساهم في بلورة الشعور بالوحدة والتضامن بينها. ويبدو أن إلمامه بأحوال البلاد، ومقامه في مجال بشري متحرك، ساعده على تمثل المعطيات المتداخلة، ومن تم استوحى منها السبل لتجاوز الأزمة. وكان الوحيد أنذاك الذي يمكنه زعامة القبائل وتجاوز الأزمة لما كان يتمتع به من سمعة ووجاهة (أوامره ذات مصداقية شعبية[4]. كما أضحت زاويته في خضم الأزمات ملجأ يحتمي بها، إلى جانب امتداد تأثيره نحو الشمال (الأطلس الصغير وسهل سوس) عبر مريديه وتلاميذه، وهي مجالات خاضعة بدرجة متفاوتة لنفوذ الطريقة الجزولية.

إن ما توحي إليه الكتابات حول الفترة أن مشروع الاقاوي وليد الضغوطات البرتغالية على القبائل، أو من يأس هذه الأخيرة من قدرة الدولة على مواجهة الأحداث. بيد أن تداعيات هذا العمل تستند مبرراتها من الوسط والبيئة المحلية، وانها من التقاليد المعروفة لدى صلحاء المنطقة. وهناك مظهرين في علاقة الشيخ بالقبائل :

---

1. الدوحة : ص. 11.
2. الحضيكي : مصدر سابق ص : 203.
4. البعقيلي : مناقبه ص : 28.
5. ابن عسكر : الدوحة ص : 11.

* دور التحكيم والوساطة في الصراعات بين القبائل[1]، وتشير المصادر إلى فعالية في حسم النزاعات. وترتبط مصداقية هذا الدور بحياده التآمر تجاه ما يقع حوله من النزاعات، لذا يستشار في كل أمور الحياة. ومما يبين تشبته بمسعاد السلمي لفظ الانشقاق ومعارضة أشكال التوتر التي تنخر الجماعة، أنه أقنع شيوخ القبائل للحد من أشكال الاضمحلال، وتخطي الانتماءات القبلية الضيقة نحو خلق وحدة مذهبية (دينية أساسها المالكية أو الجزولية).

* ومن إفرازات هذا الدور، أنه أحكم علاقته بالقبائل السهلية والجبلية على السواء. وكان يتدخل لعرض أوقات أيام معلومة لا تحمل فيها الأسلحة[2]. وتكتب خلالها جميع مظاهر البغضاء وكما يحرم فيها حتى الاعتداء على الحشرات والحيوانات.

والمتأمل في هذه التدابير يهدي إلى أنها مجموعة بصغبة نفعية، حيث تكون فترات العهد/الهدنة مناسبة للقيام بأعمال الحرث والسقي والحصاد وقطف الثمار. كما تضمن إلى حد ما الأمن والاستقرار على طول الطرق التجارية وداخل الأسواق إلى جانب أنها تسمح بتحسيس السكان بطبيعة أوضاعهم المتردية.

إن ما جعله يقف مواقف الزعامة الروحية الرمزية بجرأة كبيرة، هو تحركه بوعي، وقدرة على معرفة مشاكل محيطه القبلي، وما يتمتع به من سلطة مطلقة على سكان سوس. لذا كان مصير مسعاه النجاح، ووصلت أصداء عمله إلى كل المناطق فجميع المؤشرات تدل على أن الاقاوي، باعتنائه البالغ بهذه الإجراءات، كان يمهد بفعالية إلى قيادة الجهاد[3] بيد أن تحليل مغزى وأبعاد هذه الممارسات لابد وأن يؤدي بنا إلى إثارة البعد السياسي لشخصيته.

5) الاقاوي وآفاق التبلور السياسي بالمنطقة :

فهدف من هذه النقطة فهم التلاقي التاريخي بين الأشراف والمتصوفة وانبثاق الحركة السعدية، ودور الاقاوي في ذلك. إذن ماذا يمكن أن نقول عن هذه العلاقة التي

1. المرادي (عبد الحميد) : لمحات من تاريخ سوس (مخطوط) ص : 30.
الحضيكي : طبقاته ص : 203.
2. الدوحة : ص : 114.
3. Ricard (R) : Le Maroc Septentrimi nal au XV^e sicle in : Hesp - T XXIII (1936).

تعتبر في نظر المصادر السبب المباشر في التحول السياسي بالمنطقة ؟ للإشارة فإن شهرة الاقاوي في تدبير شؤون القبائل لفتت إليه الأنظار، وسمحت له بتأسيس خطوة كبيرة. وكان عمله فرديا، لا تربطه بالسلطة الوطاسية أي علاقة تفويضية.

لا ترد تدقيقات حول طبيعة المدى الذي أخذه تأثيره على القبائل في أعين البرتغاليين، فالشيخ كان نسبيا في مأمن من هذا الخطر، لكن محاولات البرتغاليين للتوغل داخل المنطقة[1]، وكذا الأضرار الناتجة عن حصار القبائل في مجالات جبلية وحرمانها من السهل، كان له الأثر الكبير في تطوير مفهوم الجهاد كضرورة مقدسة.

لهذا أسرع السكان إلى الشيخ «قدروا له ما هم فيه من افتراق الكلمة وانتشار الجماعة وكلب العدو على مباكرتهم بالقتال»[2]. وحسب ما يذكره مؤرخو الفترة المدروسة، فإنهم طلبوا منه أن تجمع كلمتهم عليه ويعقدون له البيعة، واستعطفوه لكي يتزعم حركة الجهاد. يراد من ذلك تقوية النزعة القتالية للقبائل وتنظيم مقاومتها، وهذا يعني عرض الخلافات والصراعات جانبا نحو مدافعة الأجنبي.

وفي هذا الإطار اكتسى التنسيق بين أقا وتيدسي طابعا سياسيا، حيث أصبحت أقا مركز تقرير الإجراءات، ومنطلق الدعم المعنوي والروحي للمجاهدين، بينما أضحت تيدسي معقل تجميع المحاربين بقيادة بركة بن محمد التيدسي وتوجيههم نحو مهاجمة المراكز البرتغالية الساحلية.

ولسنا ندري هل ظل الشيخ الاقاوي يتردد في أمر قيادة الجهاد، وأغلب الظن أنه قرر بوضوح ربط جهاد القبائل السوسي بأسرة شريفة مستقرة بقرية تاگمدارت[4] وقد تبلورت في هذا الصدد روايتان :

* الأولى : تشير إلى أنه أمر قبائل سوس بالانقياد إلى محمد القائم بأمر الله زعيم الأسرة[5].

* الثانية : أوعر الشيخ إلى قبائل جزولة بمبايعة السلطانين الشريفين أحمد

---

1. مصطفى ناعمي : الصحراء من خلال بلاد تكنة، الرباط، 1988 ص : 113.
2. الافراني : النزهة ص : 10.
3. الناصري : الاستقصا ج 5 ص : 7.
الحضيگي : طبقاته ص : 151.
4. الافراني : النزهة : ص : 11.
5. نفيه.

الاعرج ومحمد الشيخ، وأمرهما بالعدل والجهاد[1].

وكان اتجاهه نحو أسرة القائم بأمر الله مدفوعا بعدة أسباب منها : نشاطها الجهادي[2]، شرفها، عدم استفادتها من امتيازات الدولة المرينية[3]. وبذلك توفق في حدسه السياسي، وفي اختياره للأسرة القادرة على قيادة القبائل.

خاتمة :

هكذا فنحن إزاء شخصية صوفية علمية، ميزت بأعمالها ومواقفها فترة انتقالية من تاريخ المغرب. إن مسار حياته، والأعمال التي اضطلع بها، تعبر عن حساسية جماعية مكبوتة في مجال تنخره الاضطرابات. بدراستنا لبعض ملامح هذه الشخصية نكون قد أعطينا صورة تقريبية عن أهمية الصلحاء والزوايا، ومدى هيمنتها خلال ق. 16، وظروف التلاقي بين التيار الجزولي والمعتمد على شبكة من الزوايا المحلية وبين الأشراف السعديين.

وفي هذا الإطار كان أحسن جزاء تحصل عليه الأسرة، هو رعاية السلطة السعدية لها عبر مكافئة أبنائها (ظهائر الاحترام والتوقير)، وربط الاتصال بأفراد الأسرة. ومن الشواهد على ذلك هي مكانة الشيخ لدى البلاط السعدي خاصة في عهد عبد الله بن مبارك الاقاوي، الذي ساهم في التصدي للانقسامات الداخلية، وتعقيد التقارب بين أبناء المنصور خلال صراعه على الحكم.

وإذا كنا قد تعاملنا مع هذه الشخصية بالشكل الانتقائي، فإن مرد ذلك محدودية وقلة ما كتب عن الاقاوي، لذا أملنا أن يتحصل لدينا الكثير عن أخباره من خلال ما تجود به الخزانات الخاصة بالمنطقة.

---

1. ابن عسكر : الدوحة ص : 114.
2. الناصري : الاستقصا ج ص : 10.
3. القبلي : مرجع سابق ص : 59.

المجتمع التمنارتي
ملاحظات أوليةحول البنى الاجتماعية

أرفاك شفيق
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
أكادير

منذ أمد غي بعيد، درس الباحثون المغاربة والأجانب بمختلف تخصصاتهم وتعدد مشاربهم المعرفية، موضوع البنية الاجتماعية للمجتمع القروي بالمغرب دأب السوسيولوجيون والانطربولوجيون على اكتشاف قوانين التوازن الاجتماعي انطلاقا من فرضيات محددة تبدو منطقية، بينما اعتمد المؤرخون على استقراء الأحداث والوقائع لرصد معالم التطور الذي قد يطرأ على كل بنيان اجتماعي.[1] ولدراسة هذا التطور يلزم طرح مجموعة من الإشكالات ذات طبائع مختلفة ومتداخلة : سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية، أو عقائدية أو بيئية ... الخ تتحكم فيها عوامل محلية وإقليمية ووطنية.

لذلك لا مناص من دراسة موضوع البنية دراسة مجهرية محددة في الزمان والمكان ومعتمدة على استكشاف الميدان وقراءة مختلف المظان.

لكل هذه الاعتبارات لا نروم تحليلا مستفيضا، بل سنقتصر على بعض الملاحظات الأولية التي هي - بدون شك - مفتاح منهجي لدراسة البنية الاجتماعية لقبيل تمنارت مستقبلا.

أمام غياب المصادر التاريخية، نلجأ إلى الشواهد الأثرية التي لا ساعد بما فيه الكفاية، على فك الغموض الذي يكتنف تاريخ ظهور اسم تمنارت، ومن كان وراء التأسيس ؟

وما هي العوامل المؤثرة في اختيار المكان ؟

غير أنها تؤشر على قدم التواجد البشري، حين توافد على وادي تمنارت أحد روافد وادي درعة، الرعاة الرحل اثر اشتداد الجفاف بالصحراء الكبرى وتراجع المناخ المداري الرطب منذ العصر الحجري الحديث،[2] نظرا لوجود فرشة مائية جارية.

لكن ما يميز المكان عن غيره ربطه بين مجالين مختلفين : المجال الجبلي والمجالات شبه الصحراوية والصحراوية.

وإذا استعنا بعلم الطوبونيميا سوف نجد أن من معاني كلمة «تمنارت» الحد الفاصل بين شيئين،[3] وبالتحديد حسب المؤرخ عبد الرحمن التمنارتي بين التل (سفوح الأطلس الصغير) وبين الصحراء.[4]

ولا يستبعد أن يكون كذلك سبب الاختيار الأساس هو موقع تمنارت الاستراتيجي التجاري، حيث كانت تمر به طريق مطروقة تربط بين ضفتي الصحراء في اتجاه السودان، وهي جزء من المسلك القاري الذي اكتشفت فيه الشواهد الحجرية.[5]

قد تساعد هذه العوامل وعوامل أخرى غير مستقاة الآن، على وضع لبنة أولى للتركيز المكاني للرعاة الرحل المؤسسين، الذين نتساءل عن ماهيتهم ؟ وما طبيعة الاتحاد الذي ينتمون إليه ؟

تفيد بعض القرائن أن التأسيس قد يعزى للحراطين ذوو الأصول الكوشية الحبشية والذين لهم علاقات دموية مع شعوب اليول الأفارقة، حين هاجموا على واحات باني خلال القرن الخامس قبل الميلاد.[6]

ويلاحظ أن أسماء بعض الأماكن في تمنارت ونواحيها، تحمل مفردات يصعب ربطها باللغة المحلية رغم احتفاظها على بنية أمازيغية.[7] ويحتمل أن مجموعة من الأعلام الجغرافية عرفت تغييرات مستمرة تبعا لتغير موازين القوى بالمنطقة.[8]

لذا ننتظر الشيء الكثير من فقهاء اللغة لاستكشاف كل الخبايا المتعلقة بهذا الموضوع واكتشاف ما إذا كان هؤلاء الحراطين هم المسؤولون عن وضع الأسس الأولى للاستقرار.[9]

مهما يكن من أمر، فإن الغلبة العددية كانت لهذه العناصر باستمرار.[10] بالمقابل كانت قوة الدفع الثانية التي عرفتها الواحة على يد اليهود أثناء اهتمامهم بالمراكز التجارية بالجنوب خلال القرنين الثالث والرابع قبل الميلاديين، وأثناء

سيطرتهم السياسية والدينية على درعة ونواحيها، إلا أن هذا الرأي يحتاج إلى أدلة يقينية لدعمه.[11]

ويبدو أن عدد اليهود بالواحة قليل جدا وتشغل مقبرتهم حيزا مكانيا صغيرا وآثار مساكنهم معلومة ومحددوة.[12]

إلا أن دخولهم قد يكون غير بعض معالم البنية السائدة خاصة بعد اشتداد الصراع بين الديانتين : اليهودية والمسيحية بالمنطقة.[13]

وليس بمستبعد أن يطور الحراطين أسلوبهم الدفاعي سيما وأنهم صمدوا أمام اليهود إلى حين دخول الإسلام جنوب المغرب.

قوة الدفع الثالثة تزعمها الجوزوليون حسب شهادات المؤرخين الرومان خلال القرنين الثاني والثالث قبل الميلاد.[14] والذين نافسوا الفنيقيين والقرطاجيين بعد بناء مركز تجاري قريب من الواحة يدعي بتيزكي - ن - إذا وسلام بمركز إيمي أوكادير (فم الحصن).

بعد ذلك استمرت أتباعهم وأحفادهم الجزوليين في الزحف بكثرة من شمال الأطلس نحو الواحة مع نهاية الاستعمار الروماني خلال القرن الأول الميلادي.[15]

تعطي هذه الدفعات تفسيرا للبنية السائدة التي تطبعها حركية مستمرة بتجدد مكونات المجتمع التمنارتي، وقد لا تعني هذه الحركية استقلال التمنارتيين عن الاتحاد الصنهاجي[16]، إذا استخلص البحاثة جاك بيرك أن الماضي يشهد بتجمع جنوب المغرب [17]، بينما لم تكن البنية القبلية أصلية بقدر ما كانت عاقبة لضغوطات الوجود الروماني[18].

لذلك نعتقد أن نزوح الجزوليين نحو واحة تمنارت وباقي واحات باني، كان بداية لتوقف التوسع، وتمهيدا للاستقرار، وانتقالا من الانتماء للاتحاد الصنهاجي إلى الانتماء للاتحاد الجزولي، رغم أن العناصر الجزولية - على ما يبدو - قليلة العدد إذا قورنت بالأصلاء.

كما أن وصول عرب بني حسان إلى الواحة[19]، وتغيير في السلطة السياسية من حين لآخر لم يمنع أن تكون البنية المورفولوجية حكرا على الجزوليين، حيث تقوى نفوذهم في عهد المرابطين في شخص عبد الله بن ياسين،[20] ثم في عهد السعديين في شخص محند أوبراهيم الشيخ التمنارتي،[21] الذي مهد للتواجد المخزني السعدي

واستمرت الواحة قاعدة لبلاد جزولة حتى بداية العقد الأول من القرن السابع عشرة الميلادي حسب شهادة صاحب الفوائد الجمة، لتنتقل زعامة الحلف الجزولي إلى يد الايلغيين[22].

ورغم الانتماء للحلف، فإننا نلمس لأول مرة، وضع حدود معلومة للواحة حين ورد في معاهدة تكاووست المبرمة بين الأهالي والمحتلين البرتغاليين يوم 8 مارس من سنة 1499م، أنها تشغل مساحة خمسة وأربعين كيلومترا، تمتد من مشارف وادي الصياد (أسيف أونكمار) إلى تيزكي –ن – إذا وسلام بمركز إيمي أوكادير (فم الحصن) في اتجاه الجنوب الشرقي، وعلى مشارف جبل باني الغرب وإيشت[23].

ويبدو أن هذه الحدود عرفت تغيرا مستمرا نظرا لطبيعة البنية الاجتماعية المتجددة.

وعليه يلاحظ تقلص المجال وتراجع نفوذ التمنارتيين بدءا من القرن 18م، رغم محاولات المخزن العلوي تدعيم وتزكية القيادة المحلية الكثيرية بالمنطقة.

ومن الصعوبة بمكان تصديق كل ما ورد في بعض الوثائق المخزنية لنفس المرحلة التي تجعل نفوذ القيادة ما بين طاطا جنوبا وإدا وزدوت شمالا[24]، نظرا لضعف إمكانيات الكثيريين وانشغال المخزن بأمور وطنية أخرى. فالظهير لا يفيد إن لم تصاحبه القوة المطلوبة. (25 لذلك ما فتئ المؤرخ السوسي يكرر أن مجالهم الحقيقي لا يتجاوز أكرض ونواحيها.[26]

لا مناص إذن، من الاعتماد على الإيلغيين في إطار حلف جزولة للحد من قوة الجيران بقصبة نايت حربيل المدعمين من لدن تحكات، والذين أثار واقلا قل تضررت منها القيادة.[27] لذلك غدت أكرض نقطة اتصال واحتكاك مستمر بين الحلفين.

يستخلص مما سلف ذكره، أن تحديد معالم علاقة الواحة بمحيطها القبلي يعطي تفسيرا لتفكك بنية القبيلة وتقلص مجالها رغم استنجادها بالمخزن.

أما عن التنظيمات السياسية، فأصولها لا نعرف عنها شيئا، ونشير فقط إلى أن كل قرية (أو موضع) يحتوي على مسجد أو مساجد، إلى جانب المخازن والمعاقل والحصون ومراكز للمراقبة (أشبار)، وقد ذكر جزء من هذه البنايات في كتاب«خلال جزولة».[28]

خرب معظم المعاقل والمخازن ولم يبق منها إلا القلة القليلة. ونحذو حذو أستاذنا أحمد التوفيق حين خلص في دراسته لإينولتان إلى أن هذه الأشكال قد تكون النواة الأولى للتنظيم السياسي الجماعي بمختلف مناطق المغرب.[29]

من جهة أخرى، قبل تقلد الأسرة الكثيرية مقالد القيادة خلال القرن 15م، عرفت تنظيما للسلطة السياسية بتركزها في يد زعامات قبلية،[30] لكن تفاصيل هذا الموضوع غير معروفة الآن.

أما بالنسبة لنظام القيادة، فهو شبيه بمثيله بالمغرب، غير أن ما يميز المنطقة في هذا الإطار كون المخزن لا يتدخل في اختيار طرف دون آخر إذ يقتصر على تزكية من كانت بيده الصولة والعصبية والقاعدة البشرية والتجربة في التسيير.[31]

تلك هي صورة – أولية – عن حالة الواحة السياسية، التي كانت لها تأثيرات واضحة على نمط العيش السائد، فرغم محاولات الاستقرار التي عرفت صيرورة بطيئة جدا، فإن ثمة فروعا من القبيلة غلب عليها نمط الانتجاع والترحال إلى عهود قريبة جدا، ونعطي على سبيل المثال لا الحصر قرية إيموزلاگ.[32]

ولعل هذا ماحذا الرحل وأنصاف الرحل بالاهتمام بالرعي، بينما أمسى المستقرين يهتمون بالزراعة، بورية كانت (ببسيط إيگواز ومعدر درعة)[33] أو مسقية (بأگرض).

لقد استغلت الفرشة المائية الجارية وفق أعراف تقنن توزيع الماء[34]، وبالموازاة استخدمت تقنيات مستقاة من التجربة الأيلغية في مد القنوات،[35] إلا أنه منذ أمد طويل توقف استعمال هذه القنوات، وقد يرجع السبب إلى تراجع منسوب الماء، إذ كانت تتمتع الواحة بإثنتي وسبعين عينا أواخر القرن 17م وغدت لا تعتمد حاليا إلا على خمسة عشر عينا فقط، منها ثلاثة أعين بأگرض.[36]

نتج عن هذا التراجع كذلك تقلص عدد القاطنين بالمنطقة بشكل ملحوظ، فبينما كان عدد سكان قرية متوسطة واحدة قرابة ألف كانون،[37] عدت كوانين أربعة عشر قرية مجموعة مائة وألف كانون فقط سنة 1362 هـ / 1943 م.[38]

لدرء هذا النقص، حاول السكان الاعتماد على نطفيات ينسب بناء بعضها إلى شخصيات صوفية معروفة، منها : محند أوبراهيم الشيخ[39] والحضيگي[40] وبعض الايليغيين.[41]

لكن هذا الإجراء لم يوقف هجرة السكان إلى خارج المنطقة. قد تتظافر عوامل أخرى تسببت في التراجع الديمغرافي منها على الخصوص المجاعات والأوبئة الكبرى التي عرفتها واحات باني عموما.[42]

أما عن مصادر العيش الأخرى فثمة قرائن تشير إلى اشتغال فئة من التمنارتيين بالتجارة الصحراوية منذ عهود، وتأثرت الواحة كثيرا لمراحل الصعود والتراجع الذي عرفته هذه التجارة إثر التحولات التي طرأت على العلاقات المغربية - السودانية أو نتيجة المنافسة الشديدة للتجارة الأوربية، مما حول ثقل المبادلات إلى الجهة الأطلسية[43].

ويبدو أن الفئة المستفيدة كثيرا من هذا المورد خلال القرنين الثامن عشرة والتاسع عشرة هي الأسرة الكثيرية[44] التي كان لها وكلاء بمراكز صحراوية وسودانية[45]. وتناط هذه المهمة برجال ثقة من الحراطين واليهود حسب ما جاء في بعض الوثائق.

إلا أن هذا «الثراء الاقتصادي» لم يدم طويلا للضرر الذي لحق الأسرة من جراء صراعها مع حلف تحكات[46].

إن تركز الثروات في يد فئة قليلة قد يؤثر على التراتب الاجتماعي لكن ليس إلى حد الصورة التي وصف بها گلنير قبائل مغربية أخرى.[47] فرغم الغلبة العددية للحراطين فإن المهمات الكبرى [48] – ما عدا الرئاسة / القيادة – توكل إليها من حراثة وحراسة وتجارة ونجارة وحدادة.[49]

ويبدو أن التآلف والتكافل الاجتماعي خفف كثيرا من حدة التفاوت في الثروة، ويمكن أن نستثني فئة الرقيق التي تمثل نسبة غير مؤثرة[50].

وللتقريب بين المالكين وغير المالكين وبين الحاكمين والمحكومين لعب الفقهاء والمتصوفة والنفاليس والعرفاء دور الوسطاء وسنوا أعرافا لتنظيم المعاملات والعلاقات والاحتفاظ على التراتبية القائمة[51].

من هؤلاء المتصوفة شخصية مشهورة وهي محند أوبراهيم الشيخ الذي شكل قدومه إلى أگرص تحولا على مستويات مختلفة : منها شيوع معتقدات وطقوس اجتماعية مرتبطة بهذه الشخصية التي يحتفى بها في شهر شتنبر من كل سنة بعين المكان[52]. ومنها كذلك تغيير أعلام جغرافية وبشرية نسبت إليه وأضفت الطابع الصوفي على خريطة الواحة.[53]

وشكل كذلك قدومه بداية نشوء فخذ نافس الأسرة الكثيرية باستمرار يتكون من أبنائه وأحفاده وأقربائه.[54]

إن هذا النوع من الانتماء لنسب واحد نجد له مثيلا في أسر منها : آل الأشكر، آل اصفارن، وآل علي بن ياسين ... الخ.[55] وذلك لأن الأسرة الكبيرة كانت الخلية الأساس في المجتمع التمنارتي، وكل مجموعة من الأسر تكون قرية (أو الموضع) قلما اعتمدت على انتماء واحد مثل قرية علي ابن ياسين.

يفند هذا النوع من التنظيم الاجتماعي مبدأ انتماء قبيل تمنارت إلى سلالة واحدة حقيقية كانت أو وهمية، فثمة مجموعة من السلالات يصعب حصرها من أشهرها سلالات ادريسية، سباعية، يزيدية، سملالية، بكرية، زرهونية أندلسية ...[56]

كل هذه السلالات الشريفة أو غير الشريفة تؤكد مرونة تقبل الدخيل وسرعة اندماجه[57] مع الأصلاء. لكن تورط بعض العائلات في مساندة حلف تحگات يكون مصيرها الطرد كما وقع لعائلة الفقيه سعيد الكثيري، رغم ما لهذه الشخصية من نفوذ سياسي وفكري[58].

وكلما نشب صراع حول السلطة تتدخل شخصيات صوفية لإصلاح ذات البين[59]. أما دور الحراطين في هذا النوع من التنظيم، فقد كان وفاؤهم للأسرة الكثيرية – في غالب الأحيان – سببا مباشرا لاستمرارها في الحكم.[60]

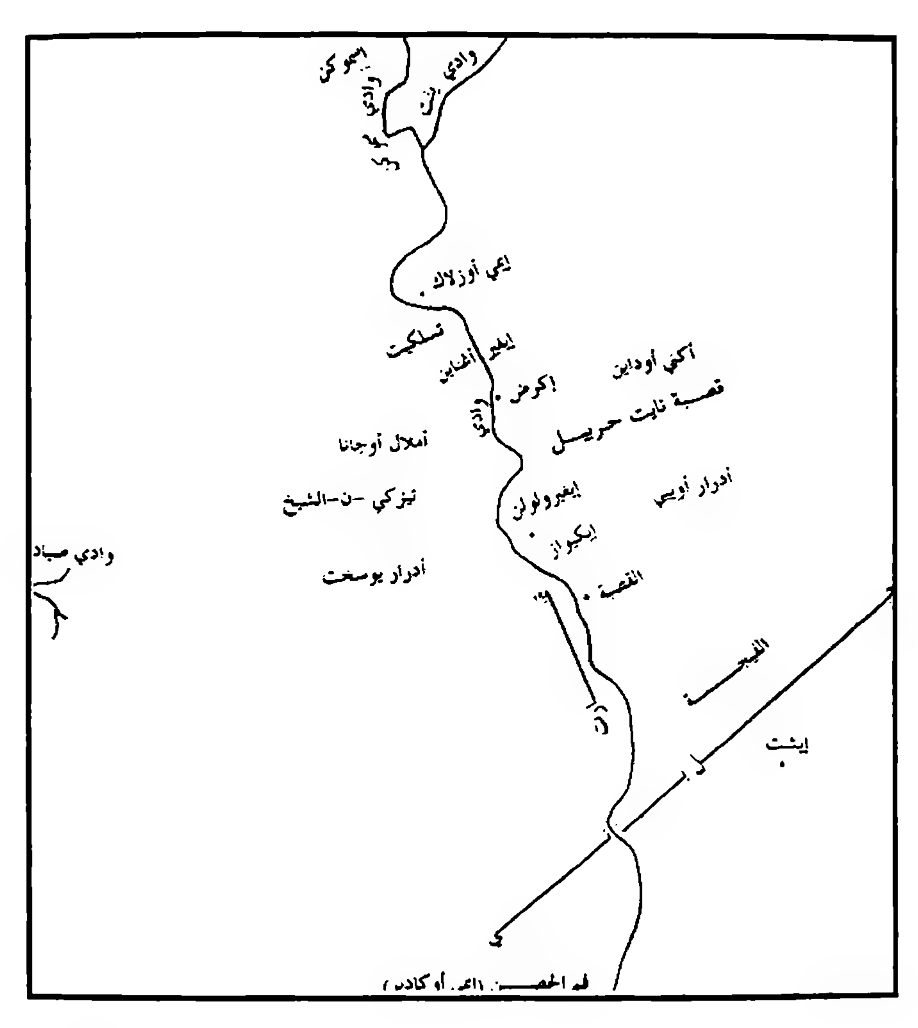
ختاما، يستخلص من كل ما سبق أن التأسيس قد يعزى إلى الحراطين، بينما مكونات المجتمع التمنارتي الأخرى ساعدت على التركز المكاني وتحديد موطن ترابي للقبيلة.

إلا أن العلاقات مع المحيط القبلي أعاقت جزئيا احتفاظ البنى الاجتماعية على تكتلها وصلابتها.

يستخلص كذلك، أن القبيلة تمكنت من الاحتفاظ على نظم سياسية واجتماعية محلية تأثرت كثيرا بالظروف البيئية، مما جعل صيرورة التطور بطيئة جدا.

كما كان للمعطى الدولي تأثير على تراجع مداخيل بعض الأسر المحدودة إثر تحويل التجارة القفلية إلى المحيط.

واحة تمنارت



المقياس:

الهـــوامـــش

1. راجع : التوفيق : المجتمع المغربي في القرن 19 (إينولتان 1850-1912) منشورات كلية الآداب الربط 1983 ص 108.

أفا عمر : مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن 19 (سوس 1822-1906) منشورات كلية الآداب - أكادير 1988 ص 82 إلى 85.

2. راجع : - Puigaudeau (O. du) et Senones (M): Gravures rupestres de l'oued Jamanart (Sud Marocain) dans IFAN (1942) pp 1243 - 1259.

- Senones (M) et Puigaudeau (O.du) : Gravures rupestres de la montagne d'Icht (Sud Marocain) dans J.soc. Afr, T XI (1941) pp 147 - 155.

3. راجع : معجم دوفوكو، مادة تمنارت (بالفرنسية ط 1888).

4. التمنارتي عبد الرحمن : الفوائد الجمة (مخطوط خزانة كلية الآداب الرباط) ص. 5.

5. راجع الهامش (2) و : - Bellakhdar (J) et Autres : Tissint, une Oasis du Maroc présaharien. (1992) pp. 60 - 63.

6. نفسه.

7. ثمة بعض الأعلام لا نعرف معناها منها مثلا : أدوار أو ييي (أنظر الخريطة) كما أن البعض الآخر يمكن إرجاعه إلى الأصل الأفريقي : طاطا معناه في لغة اليول : القصبة، أكني - ن - توايا، معناه في لغة السونغاي ممر المرأة الصغيرة ... الخ.

8. مثلا دخول الشيخ محند أوبراهيم التمنارتي أكرض غير معالم كثيرة بالواحة.

9. سبق أن أشار الأستاذ أحمد التوفيق إلى نفس الظاهرة، راجع نفس المرجع ص. 55.

10. راجع : السوسي (محمد المختار) : خلال جزولة (طبعة تطوان) 3 : من 7 إلى 27.

- Jacque (D : M) : Le Maroc Saharien, des origines au 16 Siecles pp. 180 - 181.

11. راجع : - Jacque (D.M), Opcit pp 183 - 184.

وحول التساؤلات التي يطرحها الموضوع راجع أطروحة محمد كنبيب.

12. عدد اليهود 20 عائلة سنة 1883 م ثم كانت بأكرض عائلة واحدة سنة 1945 أشار المختار السوسي (خ جزولة 3 : 41) كذلك إلى أنهم كانوا يتوفرون على أكثر من بيعة سنة 1354 هـ.

راجع : Flamand (P) : les communautés Israélites du Sud - Marocain (1958) p 45.

- Foucauld (ch. de) : Reconnaissance au Maroc (1883 - 1884) Paris (1888), p. 317.

13. - Jacques (D.M), Op cit p. 183.

14. أفا عمر : مرجع سابق ص. 71.

15. - Laroui (A) : L'histoire du Maghreb, Chapitre 2

16. كما هو الحال بالنسبة لمجموع جنوب المغرب، انظر التوفيق أحمد مرجع سابق ص. 56.

17. نفسه ص. 51.

18. نفس الهامش 15.

19. توجد مقبرة مندثرة بأكرض تنسب لقبيل المغافرة، السوسي خ. جزولة 3 : 26.

20. أصله من تمنارت، أنظر : البكري (أبو عبد الله) : المغرب في ذكر أفريقيا والمغرب (1858) ص. 165.
21. راجع : الديماني (الحسين بن محمد) : روضة التحقيق في ذكر مناقب أبي بكر الصديق (مخطوط) الفصل 8. السوسي، المعسول 7 : 40 - 43.
22. راجع : السوسي : المعسول 20 : 229 وما بعدها.
23. - Cénival (Pde) et Lachapelle (F, de) : "Possessions Espagnoles sur la côte occidentale d'Afrique", dans Hespèris 1935 / 2-4 trim pp. 69-71
- Jacques (D.M) : Op cit p. 313.
24. النصوص متبثة في المعسول 20 : 258 - 263.
25. السوسي : المعسول 19 : 353.
26. السوسي : المعسول 20 : نفس الصفحات.
27. نفس هـ : 24 و 25.
28. من الصفحة 8 وما بعدها.
29. أحمد التوفيق، مرجع سابق ص. 60 - 61.
30. 23. - Cénival (Pde) Op. cit pp. 69 - 71.
31. المعسول 20 : 239.
32. السوسي : خ. ج. 3 : 7.
33. السوسي : خ. ج. 3 : 19.
34. يرجع أقدمها إلى سنة 1172 هـ.
35. السوسي : المعسول 20 : 232.
36. نفسه خلال جزولة : 17 - 18، بالإضافة إلى اعتمادنا على الرواية الشفوية.
37. 23. - Cénival (Pde) Op cit 70 note 9.
38. السوسي : خ. ج. 3 : من 15 إلى ص. 26.
39. السوسي المعسول 7 : 12 و 20.
40. الجشتيمي (عبد الرحمن أبي زيد) : الحضيگيون (مخطوط) ترجمة الحضيگي محمد بن أحمد.
41. توجد نطفية بالواحة تنسب لايلغ.
42. راجع : Hespèris - Tamuda vol 14 et 15, 1973 - 1974 -
43. توجد أبحاث كثيرة تتحدث عن هذا الموضوع، انظر على سبيل المثال :
- Tamouh Zahra : " Le Maroc et le Soudan au 19 Siècle 1830 - 1894" Doctorat de 3° cycle 1982 (Paris).
44. السوسي : المعسول 20 : 239 - 247.
45. ورد في الوثائق التجارية مراكز منها : ازولاي، تنبكت، أزواد وأروان.
46. السوسي : المعسول 20 : 265.
من أفواه الرجال 2 : 106 - 107.
47. عبد الله حمودي : الانقسامية والتراتب الاجتماعي ... مجلة كلية الاداب الرباط ع. 11 ص. 171 - 191.
48. الاكراري : محمد بن أحمد : «روضة الافنان» تح حمدي أنوش، د.د.ع. الرباط 1989 ص. 94-95.
49. يبدو أن هذه الحرفة كانت نشيطة فيما مضى حيث توجد مناجم كثيرة، تمزرار تمدولت، تزلاخت ... إلا أن طرق استغلالها تبقى تقليدية.
راجع : افا عمر، مرجع سابق، الفصل 20.
50. على عكس ما يروج فإن فئة الرقيق قليلة مقارنة مع إمكانيات الأسر وتوفر يد عاملة من الحراطين.

51. تمعن في نص عرف تمنارت الوارد في خلال ج. 3 : 20 - 21.

52. يلاحظ تشابه كبير بين هذه الطقوس وما هو معمول به في تازروالت.

53. انظر الخريطة.

54. السوسي : المعسول 7 : 52 وما بعدها، 20 : 230 وما بعدها.

55. السوسي : خ. ج. 3 : 15 - 22 - 23 - 26.

56. نفسه.

57. كما هو الحال بالنسبة لقبائل مغربية أخرى، انظر مثلا :

- Berque (J) : Structures Sociales du Haut Atlas, Paris 1955 p. 63.

58. السوسي : المعسول 20 : 240.

59. السوسي : المعسول 20 : 254.

60. الاكراري : مصدر سابق، نفس الصفحة.

Por estas razones y por las estrechas afinidades culturales que se desprenden del análisis de los vestigios arqueológicos y, sobre todo, de los proporcionados por las fuentes etnohistóricas, la procedencia de los contingentes de población que pueblan el Archipiélago debe situarse en el continente africano, independientemente de que estas comunidades provengan an algún caso de zonas alejadas del litoral o sean objeto en sus áreas de origen de influgos culturales de diferente signo, algo que tenían muy claro los autores que en el siglo XVI abordaron el tema, basándose para ello en dos argumentos tan evidentes como incuestionables : los componenentes culturales de estas comunidades y la proximidad del Archipiélago al continente africano.

Sin embargo, aún cuando parece estar fuera de toda duda esta filiación africana, carcemos de los datos necesarios para articular el proceso de poblamiento, ya sea a nivel espacial, cultural o cronológico, como consecuencia de las carencias de todo tipo que han acompañado a la investigación hasta la acutalidad, pues la importante progresión que ha experimentado en las últimas décadas el conocimiento de las peculiaridades de la culturas insulares contrasta con la precaria información que existe en torno al origen del proceso de poblamiento.

No cabe duda de que la resolución de muchas de estas cuestiones descansa en la consolidación y desarrollo de los niveles de cooperación científica entre las universidades canarias y sus homónimas marroquies, tal y como quedo de manifiesto en el primer encuentro Canarias-Marruecos propiciado por la Universidad de Ibnou Zhor en el marco de los convenios suscritos en este sentido.

Gabón donde encontramos los motivos más cercanos, como sucede con los circuliformes concéntricos representados en la estación de Espona(18), donde aparecen formando agrupaciones de cinco o seis elementos o rodeados por "cadenas" y reticulados. En otras ocasiones como es el caso del yacimiento de Lindili, encontramos líneas formadas por una abigarrada sucesión de circuliformes concéntricos. Aunque no está en nuestro ánimo establecer ningún tipo de relación entre estos motivos y los canarios, si queremos resaltar que tanto en esta zona como en las mencionadas con anterioridad, estos grabados suelen estar localizados en las inmediaciones de los cursos de agua o en las cercanías de los poblados, dos de las ubicaciones más corrientes de las estaciones de La Palma. Con ello lo que queremos decir, es que en pocos casos estos grabados los encontramos en lugares aislados, sino que las concentraciones se producen el áreas de intensa actividad económica.

A lo largo de estas líneas hemos querido señalar, de manera superficial si se quiere, las similitudes que se advierten entre las manifestaciones rupestres geométricas de la Palma con las catalogadas en el Magreb, trabajo que no es sencillo. En primer lugar este elemento cultural, por su amplia distribución geográfica y cronológica, no es quizás el más adecuado para un análisis de esta naturaleza, sobre todo si tenemos en cuenta los escasos y parcos datos que existen acerca de estas representaciones en la bibliografía científica, al ser las representaciones figurativas el centro de atención de los investigadores. Este factor propicia la variabilidad que se advierte en los contenidos de los trabajos que, en su mayoría, apenas si presentan reproducciones o fotografías de los denominados "grafismos geométricos", y mucho menos reproducciones de paneles completos que nos permitan conocer la relación entre unos y otros motivos. En La Palma la importancia de las manifestaciones geométricas ha polarizado la investigación de tal manera que apenas si se han recogido las diversas representaciones hístóricas, salvo en aquellas ocasiones que ambas aparecen asociadas. En este sentido, nos preguntamos, si la escasa relevancia que parece tener estos motivos en la bibliografía no responde a un condicionante de esta naturaleza, pudiendo existir muchos más de los catalogados hasta ahora participando de contextos más recientes, como señalamos al principio, ques muchos de los componentes del denominado grupo líbico-bereber los encontramos también Canarias (podomorfos, alfabetiformes líbicos...), cuyo valo como indicador cultural es más preciso que los motivos geométricos que estudiamos.

18) OSLISLY, R. L'art rupestre au Gabon. Les oetroglyphes de la vallée de l'Ogooué. L'Anthropologie (Paris). 96 (1992) nº 4, pp. 81 824.

En el Sahara Occidental y Magreb encontramos este motivo -y otros como círculos concéntricos y meandriformes - participando de contextos culturales más recientes, asociados a antropomorfos, signos alfabéticos líbicos, etc., ejecutados mediante picado, como sucede en los yacimientos antes citados para el Sahara occidental y en otros del sur de Marruecos (Oued Tamanar[14], Taouz, Taouz), del Atlas (Tarhit, Oued Cheik Iminirfi) o del Oranesado (Oued Lar'ar[15]). Si en el Sahara central las representaciones geométricas aparecen asociadas a motivos naturalistas, en el sur marroquí, en la estación de Tinezouline (Oued Draa) lo están a inscripciones líbico beréberes (círculos simples y concéntricos, meandriformes espirales...), que por estar presentes también en Canarias sirven para precisar en la medida de lo posible, una cronología más acorde con los rasgos que presenta el poblamiento, una cronología más acorde con los rasgos que presenta el poblamiento insular.

En el territorio objeto de estudio en este coloquio encontramos también algunos yacimientos que presentan motivos muy parecidos a los grabados en las estaciones palmeras. Tal es el caso de las estaciones que se localizan en las estribaciones del Jbel Bani en la región de Akka-Tata, o al este, a lo largo del Ued Tata, en la región de Tazzarine(16), donde encontramos espirales estilistica y tecnicamente similares a las palmeras, asociadas a representaciones de fauna, armas, etc. En la Tour de garde encontramos espiraliformes sencillos que presentan surcos pulidos o picados, mientras que en la estación de Mahdaoui identificamos un espiraliforme prolondado en meandro, motivo muy frecuente y que a menudo adquiere un gran desarrollo en La Palma.

Más al sur y en un medio natural de tipo ecuatorial, encontramos también presentes estas representaciones, aisladas o acompañadas de motivos figurativos, tales como antropomorfos, zoomorfos, podomorfos, armas, etc. En la mayoría de las 120 estaciones rupestres reconocidas hasta el momento por A. Loumpet-Galitzine[17] existen "grafismos geométricos" (círculos, cuadrados, triángulos ...) ejecutados mediante picado o puntillado. No obstante, es en

---

14. PUIGAUDEAU, O. et M. SENONES : Gravures rupestres de l'Oued Tamanart (Sud marocain). BIFAN (Dakar), XV, 1953, pp. 1242-1261.

15) LHOTE, H. Le station de chars gravés de l'Oued Lar'ar (Sud oranais). Libyca (Alger) IX-X, 1962, pp. 131-169.

16) SIMONEAU, A. Les chasseurs-pasteurs du Draa moyen et les problemes de la neolithisation dans le Sud maroca Revue de Geographie du Maroc, 16, 1969, pp. 97-116. La región rupestre de Tazzarine. Documents nouveaux sur les chasseurs-pasteur Revue de Géographie du Maroc 20, 1971, pp. 118.

17) LOUMPET-GALITZINE, A. Approche synthétique de l'art rupestre d'Afrique centrale L'Anthropologie (Paris), 96 (1992) n° 4, pp. 759-768.

escaso peso específico de estas representaciones en sus respectivos contextos culturales, si tienen una amplia repartición en el Magreb y Sahara, aunque para los invetigadores que se han ocupado de esta cuestión apenas si tiene intersés el grupo que en ocasiones denominan, casi en sentido peyorativo, *grafismos geométricos*, donde incluyen todas aquellas representaciones que no encajan en los grandes *esilos* propuestos para clasificar las manifestaciones rupestres africanas. Este tratamiento diferencial de la información si bien es criticable desd una óptica científica es por otra parte comprensible, por la amplia difusión cultural y cronológica que presentan los motivos que estudiamos.

Los efímeros trabajos de campo llevados a cabo en el ex-Sahara Español por el Departamento de Arqueología de la Universidad de La Laguna bajo la dirección de M. Pellicer Catalán y p. Acosta Martínez[12] en los años setenta, señalaron la existencia de representaciones rupestres muy próximas a las palmeras, tanto por su tipología como por las técnicas de ejecución empleadas. Estas representaciones se engloban dentro de la clasificatión propuesta por R. Mauny (1954) en el grupo libico-bereber, caracterizado por una gran variedad de motivos que abarcan tanto figuraciones animales-especialmente caballos o asnos y gacelas-jinetes, inscripciones líbicas y esquematismos geométricos, bien representados en yacimientos como Ashli Bukerch o Tasúa. La cronología de este grupo se sitúa entre el 200 a. C. y el 700 d.C.

En el Sahara central, en el yacimiento de Tassili-n-Ajjer (Oued Dejerat y Ti-n-Terirt), en Mereksem (Oued Timissit) o en Firegh[13] (Ahaggar), encontramos espirales asociadas a representaciones naturalistas, que tradicionalmente han sido objeto de diferentes interpretaciones. P. Huard las considera elementos simbólicos relacionados con la caza, mientras que para H. Breuil y H.A. Winkler representan las entrañas de los animales abatidos. Esta asociación se ha pretendidó utilizar también con fines cronológicos, cuando este es un motivo muy corriente que aparece en distintos contextos culturales y por lo tanto debe tener una amplia cronología. En el Sahara Central, como es el caso de los yacimientos mencionados, aparecen asociados a representaciones de gran fauna o aisladas como sucede en Timissit. Resulta interesante la variedad de motivos representados en la estación de Ifregh I donde identificamos distintos motivos (espiraliformes aislados o prolongados en meandro, círculos concéntricos, etc) muy semejantes a las representaciones palmeras.

---

12) PELLICER CATALAN, M. Y. P. ACOSTA MARTINEZ, Aportaciones al estudio de los grabados rupestres del Sáhara Español Tabona (La Laguna), 1, 1972. PELLICER CATALAN, M. et alii Aportaciones al estudio del arte rupestre del Sahara Español (zona meridional). Tabona (La Laguna), 2, 1974.

13) TROST, F. Die Felsbilder bei Ifregh I (Ahaggalmogaren IX-X, 19 PP. 83-105.

de los conjuntos europeos, algo que siempre ha condicionado la investigación arqueológica fuera de Europa, y de otro, como indica M.S. Hernández ; el hecho de que *los contextos de uno y otro lugar son totalmente diferentes*. Desde el punto de vista científico un factor muy importante es el distinto nivel de conocimiento que caracteriza la investigación arqueológica en Europa o en el vecino continente africano, como precisó hace ya más de tres décadas E. Serra Rafols(11), para quien. uno de los problemas más importantes de la arqueología canaria radicaba en el desconocimiento que existía acerca de la arqueología y etnografía Noroccidental, situación que derivaba en el abuso de las relaciones con la prehistoria del Mediterráneo y la Europa Altántica por ser esta mejor conocida.

Por lo que respecta a la segunda afirmación, sólo llamar la atención sobre las dificultades que aún existen para establecer la diacronía de las manifestaciones rupestres africanas y su adscripción cultural. No obstante, parece obvio que el poblamiento de Canarias no enlaza directamente con el neolítico africano, ni que tengamos que desplazarnos al III milenio del Próximo Oriente para trazar a grandes rasgos las relaciones continentales de esta manifestación cultural, aún teniendo en cuenta los desiguales niveles de investigación que existen en la actualidad en el Magreb. Habría que creer más, en términos generales, en las fechas radiocarbónicas y olvidar el viejo empeño de retrotraer el poblamiento insular hasta segmentos cronológicos absolutamente incompatibles con los rasgos culturales que presentan estas comunidades. Si en algo parece existir unanimidad en el ámbito científico del Archipiélago, creemos que es en compartir la hipótesis del origen africano del poblamiento prehispánico, sean cuales fueran los medios utilizados y las razones que impulsan a estas poblaciones a desplazarse a las Islas. Los datos que confirman esta hipótesis son abrumadores frente a las fragmentarias y forzadas pruebas que se pudieran utilizar para demostrar lo contrario. sin que esto suponga de ningún modo sustraer a estas comunidades en sus ámbitos originales de la acción de flujos culturales exógenos, tanto de origen europeo como procedentes del mediterráneo oriental.

En el ámbito de la investigación rupestre africana el interés se ha polarizado en torno a los grandes conjuntos rupestres saharianos y sus espectaculares representaciones figurativas, entre las que apenas destacan los grabados geométricos (espirales, meandros etc...). No obstante, a pesar del

11) SERRA RAFOLS, E. Les relations possibles des cultures canariennes avec celles de l'w. africain Actas del V Congreso Panafricano de Prehistoria y de estudio del Cuaternario II, pp. 245-247. Santa Cruz de Tenerife, 1966.

de yacimientos más elevado, es posible delimitar con mayor precisión estos aspectos distintos, diferencias que podrían tener relación tanto con localización como con la dipología del motivo representado. En este sentido, no parece descabellado plantear para la mayoría de estas representaciones un significado relacionado con practicas mágicas de carácter propiciatorio cuya finalidad no es otra que la de garantizar la estabilidad de los componentes meteorológicos que inciden directamente en la economía del aborigen. La variabilidad climática del archipiélogao junto al aislamiento que supone la insularidad, favorece no sólo la existencia de mecanismos de control demográfico que permitan mantener un equilibrio entre recursos naturales y población, sino también el desarrollo de la actividad mágica como único recurso disponible para minimizar la variabilidad natural del medio insular. Este fenómeno no sólo lo encontramos presente en la etapa prehispánica, sino que también con posterioridad, bajo conceptiones ideológicas distintas, continuará siendo la única solución que tendrán los habitantes de las islas para garantizar su supervivencia, testimoniada en las numerosas fiestas populares que tienen su origen en estas prácticas.

En cuanto a los paralelos culturales de estas manifestaciones, es esta una cuestión difícil, por cuanto se trata de motivos elementales que han sido usados tanto por pueblos prehistoricos como por comunidades indígenas actuales, con significados parecidos a los propuestos, independientemente de la complejidad ideológica o ritual que revista la práctica en uno u otro momento. A fines de los años setenta M.S. Hernández Pérez[9] rechazaba los paralelos propuestos por A. Beltrán, que relacionaban los grabados palmeros con otros de Valcamónica o del cantón suizo de Carschena, para destacar las semejanzas que estos mostraban con los yacimientos de Irlanda y Bretaña, dejando a un lado las relaciones con Africa donde sólo encontraba paralelos muy superficiales. A. Beloran[10], en un ensayo reciente, replantea aquellas relaciones que en el mejor de los casos no superan la condición de *fenómeno de convergencia y de repetición independiente de hechos elementales.*

En la actualidad las relaciones con Africa comienzan a dejar apoyarse en las conocidas y poco afines, por lo menos en lo esencial, estaciones de Oukaïmeden y N'khelila, para advertir la existencia de otras muchas manifestaciones más cercanas. La causa que justifica este rechazo sistemático a los paralelos africanos es doble : de un lao el mejor conocimiento que se tenía

9) HERNANDEZ PEREZ, M.S. La Palma prehispánicias Las Palmas, 1977, pp. 59.
10) BELTRAN, A. Ensayo sobre el origen y significación del arte prehistórico. Zaragoza, 1989, pp. 172.

en las medianías. con gran visibilided localizan tanto en las laderas o en puntos dominantes de los barrancos - Lomo de la Fajana (El Paso), El Jurado (Garafía), Verada de Salvatierra (Garafía), La Corujera (Los Sauces) - como en roques o cumbres prominentes - Teneguía (Fuencaliente), Pared de Roberto (El Paso), Roque de Los Muchachos (Garafía), Morro de la Cebolla (Barlovento), Fuente Nueva (Garafía), La Erita (Santa Cruz de La Palma) -. Desde estos puntos se domina, por lo general, una amplia panorámica del territorio circundante y cuentan, en muchos casos, con la presencia en sus cercanías de fuentes o manantiales.

c) Estaciones asociadas a puntos de aguaya sea manatiales, fuentes o simplemente depósitos estacionales, o en sus inmediaciones. Este es el caso de numerosas estaciones entre las que citaremos las del Sauso, La Zarcita, Calafute, Fuente Nueva-todas ellas en el término municipal de Garafía - , etc. Esta asociación fue utilizada en los años cuarenta como recurso interpretativo para identificar los grabados con prácticas rituales relacionadas con un culto a las aguas.

d) Estaciones asociadas a vías de comunicación pastoril frecuentes sobre todo en el sector de cumbre donde las veredas o *pasadas* que comunican esta zona con el interior de la Caldera suelen estar jalonadas - al comienzo, al final, a lo largo del trayecto o en todos estos puntos - por yacimientos rupestres. Es el caso de yacimientos como La Erita (Santa Cruz de La Palma), Pared de Roberto (Garafía), Tajodeque (El Paso), entre otros muchos.

e) Estaciones asociadas a estructuras culturales el tipo denominado tradicionalmente como *aras de sacrificio,* especialmente abundantes en el sector de cumbre. El yacimiento más representativo es el del Lomo de Las Lajitas (Garafía), donde los grabados aparecen tanto sobre las grandes lajas hincadas que conforman el perímetro de las construcciones, como en el interior de éstas, sobre placas de fonolita de menores dimensiones. Además se ha detectado la existencia de largas estelas de fonolita que probablemente se alzaran sobre alguno de estos amontonamientos de piedra o en sus inmediaciones.

La distribución espacial de estos yacimientos permiten enlazar esta práctica con las actividades pastoriles auaritas, relación que ya fue advertida con anterioridad por otros investigadores[8] que observaron algunas de las asociaciones señaladas más arriba. En la actualidad, al contar con un un registro

8) DIEGO CUSCOY, L. Los petroglifos del Caboco de Belmaco. Mazo. Isla de La Palma (Canarias III Congreso Nacional de Arqueología (Zaragoza), 1955, pp. 88 - 89. : Nuevas consideraciones en torno a los petroglifos del caboco de Belmaco (Isla de La Palme vista de Historia XXI, pp. 6-29. La Laguna, 1955 ; HERNANDEZ PEREZ, M.S. 1977 Op. cit. p. 58.

La distribución de las estaciones conocidas no es homógenea, sino que muestran una especial predilección por determinados territorios, dentro de los que también es posible establecer una serie de pautas en su localización. En el primer caso se observa una fuerte densidad de yacimientos en la vertiente septentrional de la isla (municipio de Garafía), ocupando tres amplias bandas altimétricas, situada la primera entre los 200 y 600 m. de altitud, la segunda entre los 800 y 1.000 m. y entre los 1.800 y 2.300 m. la tercera, las cuales presentan entre sí notable diferencias, si no tanto a nivel orográfico si en relación a la oferta de recursos naturales. La otra área que cuenta también con un elevado registro se sitúa en la zona central de la isla (municipio de El Paso), distribuyendose las estaciones por el sector norte y meridional de la enorme depresión que forma La Caldera de Taburiente. En esta zona la distribución en altura presenta menos contrastes, repartiéndose los yacimientos desde la cota de los 500 m. de altitud hasta las cumbres más altas de La Palma, aunque las mayores densidades se localizan entre los 500 y 1.500 m. de altitud. Tanto en un municipio como en el otro, la disposición de los yacimientos rupestres coincide con zonas de enorme interés para el auarital, al estar estrechamente vinculadas a sus estrategias económicas y creencias religiosas, como vermos más adelante.

En relación a las pautas de localización que han sido recononcidas, se pueden señalar las siguientes asociaciones :

a) **Estaciones situadas en las cornisas de lombocos de los barrancos o en sus cercanías** Este término, cuya raíz pudiera ser aborigen, se refiere a un salto en el cauce del barranco, cortado perpendicularmente y de foram semicircular, que no alcanza la profundidad de los *calderos*. *Los cabocos* más interesantes, desde el punto de vista arqueológico, son aquellos que se emplazan en barrancos de poca profundidad y márgenes accesibles y amplias, en los que suelen abrirse espaciosas cuevas que, en la mayor parte de los casos, fueron utilizadas como lugar de habitación por la población prehistórica, y suelen contar con afloramientos permanentes de agua. Los ejemplos más representativos son los cabocos de Belmaco (Mazo) o La Zarza y Buracas, en Garafía.

b) **Estaciones ubicadas en zonas elevadas, tanto en las cumbres como**

7) ALVAREZ DELGADO, J. Miscelánea guanche. I Benahoa Revista de Historia (La Laguna), VII. PP. 62-159. P. P. 141.

pues el resto de los autores que se han ocupado del tema en época reciente sólo ofrecen cuadros tipológicos parciales[3] o esquemas globales que no resisten un análisis mínimamente riguroso[4]. La clasificatión proquesta por el aquel investigador se estructura en seis categorìas, de las cuales las cuatro primeras individualizan y recogen las variantes morfológicas que presentan los motivos básicos (circuliforme, espiral, herraduras y trazos lineales abiertosà, meintra que los dos últimos recopilan las combinaciones que se producen entre aquellos y los motivos de escasa entidad o morfología inprecisa.

La investigación reciente ha permitido matizar y ampliar esta primera clasificación, añadiendo los hallazgos recientes y definiendo con mayor precisión los tipos ya conocidos. En este sentido hemos establecido cinco tipos básicos espiraliformes, circuliformes, meandriformes, lineales y reticulados y cazoletas, recogiendo las combinaciones en la categoría a la que pertenezca el motivo dominante, como se refleja en las tablas que siguen.

Estos grabados utilizan como soporte basaltos, traquibasaltos o fonolitas y en raras ocasiones se realizan sobre rocas mas deleznables, como sucede en la estación de Fuente de Calafute (Garafía), donde encontramos un espiraliforme grabodo sobre una capa de almagre. Las técnicas de ejecución empleadas son dos : el picado y la abrasión[5], a pesar de que L. Diego Cuscoy distinguiera en la estación del Roque Teneguía (Fuencaliente) el empleo de hasta seis modalidaes técnicas (picado, abrasión, mixto picado/abrasión, incisió esgrafiado y deslascado), número que posteriormente M.S. Hernández Pérez[6] redujo a cuatro a cuatro (picado, puntillado, repicado y abrasión), pues se trata de variantes del mismo procedimiento técnico. Consideramos que no se trata sólo de alternativas técnicas relacionadas con el tipo de roca, motivo a representar o percutor empleado, aún cuando estos factores incidan de manera importante en la cadena operativa, sino que tiene que ver también con la evolución técnica e ideológica que registra la práctica de grabar y, en último extremo, con la habilidad de sus autores. Por tanto es también este un dato de gran valor tanto para establecer la diacronía de esta manifestación, como para reconocer posibles sincronías en la ejecución de las representaciones.

---

4) BELTRAN, A. Religion préhispanique aux Canaries : l'apport des gravures rupestres. Actes de Symposium International sur les Religions de la Préhistoire pp. 209-217. Capo de Ponte. 1975.

5) Salvo aquellos conjuntos que hemos considerado posteriores a la conquista - cruciformes, naviformes, lineales y reticulados-, ejecutados mediante técnica incisa o rayado superficial, en muchos casos con la ayuda de instrumentos metálicos.

6) HERNANDEZ PEREZ, M.S. Algunas consideraciones sobre la cronología del arte rupestre canario. Altamira Symposium (Madrid), pp. 495-504. p. 499.

ANALOGIAS ARQUEOLOGICAS ENTRE CANARIAS Y MARRUECOS : LAS MANIFESTACIONES RUPESTRES

Ernesto Martín Rodriguez*
Universidad de Las Palmas
ILES CANARIES

Si bien en todas las islas del Archipiélago se han catalogado estaciones rupestres, sus contenidos presentan grandes diferencias, tanto a nivel cultural como cronologico. En unos casos (grabados incisos), se trata de representaciones antropomorfas, naviformes o cruces de diferente tipología que probablemente tengan en su mayoría una cronología posterior a la conquista e incluso bastante reciente. En otros, representan atributos femeninos, podomorfos, motivos geométricos (espirales, circuliformes, etc) o alfabetiformes libicos ejecutados mayoritariamente mediante picado. Sin embargo, aunque podríamos utilizar las diferentes manifestaciones que integran este último grupo para los fines que nos hemos propuesto, nos limitaremos a los grabados geométricos o ideográficos de La Palma.

Esta isla sobresale del resto por contar con el catálogo de yacimientos rupestres prehistóricos más importante del Archipiélago, tanto por lo que se refiere al número de estaciones catalogadas como por la envergadura de las mismas. Los motivos grabados en presentan una relativa variedad formal y tienen e común el empleo casi exclusivo en su trazado de la línea curva. Hasta la fecha, el único intento serio de sistematización se debe a M.S. Hernández [1][2],

---

(*) Profesor Titular de Prehistoria. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

1) HERNANDEZ PEREZ, M.S. La Palma Prehispánica. Las Palmas, 1977, pp. 54-58/

2) DIEGO CUSCOY, L. El Roque Teneguia y sus petroglifos. Noticiario Arqueológico Hispánico, 2 pp. 59-143. Madrid, 1973.

3) BELTRAN, A., Religion prehispanique aux Canaries : l'apport des gravures rupestres. Actes de Symposium International sur les Religions de la Préhistoire pp. 209-217. Capo de Ponte. 1975.

محور الثقافة

مناحي الثقافة العربية
بمنطقة باني

محمد الحاتمي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
أكادير

أقصد بالثقافة هنا معناها الواسع الذي هو : مجموع أنظمة العلامات اللسانية وغير اللسانية الدالة لدى مجموعة بشرية على معتقداتها وأفكارها ومستواها الحضاري ورؤيتها للوجود والحياة. إذاً فالثقافة بهذا المعنى الشامل تشمل كل الإنتاجات اللغوية، وكل الإنتاجات المادية كالمعمار، والأزياء، والحرف، والعادات والتقاليد،

ولن أتناول في هذا العرض الثقافة بمنطقة باني في شموليتها، ولكن حسبي أن أقف وقفات قصارا عند جزء واحد من هذه الثقافة، هو الجزء الذي كانت وسيلة التعبير فيه هي اللغة العربية الفصحى، وأترك الجوانب الأخرى إلى فرصة أخرى، إذا سنحت.

وقبل الحديث عن الثقافة العربية بمنطقة طاطا: مناحيها، ومميزاتها، يجدر بنا أن نطرح السؤال التالي : متى بدأت المنطقة تعرف الثقافة العربية ؟

إن بداية وجود الثقافة العربية بهذه المنطقة مربوط بوصول العرب الفاتحين إليها، فهؤلاء الوافدون جاءوا يحملون معهم دينا جديدا، وكتابا جديدا، وثقافة جديدة تخالف ثقافتها الأمازيغية. وهذا الكتاب الجديد عربي اللغة، فكان أمام هؤلاء العرب الذين حلوا بالمنطقة إما أن يعربوا ألسنة الأمازيغ من أجل إيصالهم إلى فهم كتاب الله، وإما أن يُمَزِّغوا هم ألسنتهم فيحاولوا بذلك إيصال معاني الدين الجديد إلى عقول الأمازيغ. وأظن أن هؤلاء العرب سلكوا السبيلين معا في بداية الأمر. بيد أنه مع مرور الزمان تعين إنشاء مراكز للتعليم العربي الإسلامي، تكون وسيلة لنشر الدين الإسلامي وترسيخ قواعده، ولنشر الثقافة العربية بين الأمازيغ.

وإذا رجعنا إلى كتب التاريخ نسألها عن أول مركز أسس في هذه المنطقة لتأدية هذا الدور فلن نظفر بما يشفي غليلنا، وكل ما هنالك لا يعدو أن يكون تخمينات. فالأستاذ محمد حجي يقول عن تَمَنارت : «سكنها العلماء والصلحاء منذ القرون الإسلامية الأولى، ومنها تخرج عبد الله بن ياسين مؤسس دولة المرابطين[1]». قد يكون القسم الأول من عبارة الأستاذ حجي صحيحا، فيسكن تمنارت العلماء والصالحون منذ القرون الإسلامية الأولى، ولكن من هم هؤلاء ؟ وهل أسسوا مركزا تعليميا ؟ إننا لا نظفر بجوانب. أما القسم الثاني من عبارة الأستاذ حجي المتعلق بتخرج عبد الله بن ياسين من تمنارت، فقد لا يوافقه عليه أحد، لأن الذين ترجموا لعبد الله ابن ياسين لم يذكروا أنه تخرج من تمنارت بل من مدرسة سيدي وكاك بأكلو[2] ولعل الذي أوقع الأستاذ حجي في هذا المنزع هو ما ذكره التمنارتي حين قال: «ومنها [أي من تمنارت] كان الفقيه الصالح عبد الله بن ياسين مقنن الدولة اللمتونية»[3] إن كون ابن ياسين من تمنارت لا يستلزم أن يكون متخرجا منها.

إذاً لا نستطيع الجزم بمعرفة بداية إنشاء المراكز العلمية العربية بهذه المنطقة. وإنما المعروف أنه في القرون المتأخرة، ومع دولة السعديين وما بعدها، عرفت هذه المنطقة مدارس علمية عربية انتشرت في مختلف أرجائها، وهكذا ظهرت تَمَنارت، وأَقّا وأَكَّديرْ لْهْنا وإِمي نْتَاتْلْت وإِسافْن... فارتادها طلاب العلم العربي الإسلامي الذين اكتظت بهم جنباتها، واهتم الأساتذة والسكان بتوفير شروط العيش لهؤلاء الطلاب الذين لا بغية لهم إلا تحصيل العلم والتفقه في الدين.

وقد عرفت هذه المدارس العلمية أساتذة كبارا لمعوا في ميدان التعليم والتدريس، كما لمعوا في ميدان التربية الصوفية، أمثال الشيخ سيدي محمد بن يعقوب، وسيدي محمد بن ابراهيم التمنارتي، وسيدي محمد بن مبارك الأقاوي، وحفيده عبد الله بن مبارك، وسيدي محمد الهاشمي البناني الأقاوي وغيرهم كثير ممن رفعوا راية العلم العربي والثقافة الإسلامية خفاقة في هذه الربوع.

وقد قامت هذه المدارس بإشراف هؤلاء الأساتذة بوظيفتها أحسن قيام، فكانت مراكز إنتاج الثقافة العربية الإسلامية وتداولها، فخرَّجت العديد من المثقفين – بلغة عصرنا – والعلماء – بلغة ذلك العصر – ويكفي أن ننظر إلى كتاب «رجالات العلم العربي بسوس» للعلامة محمد المختار السوسي، لنرى بوضوح وجلاء كم من العلماء أنتجتهم تمنارت، وأقا وطاطا وإسافن وغيرها، ويكفي أن أسوق مثالا واحدا دالا على ما أذهب إليه : إن العلماء الذين أنتجهم طاطا وحدها في القرن الأخير، أي ما بين سنة 1250 و 1357 هـ عد منهم المختار السوسي 40 عالما[4].

قد يعترض معترض بأن الكم وحده لا يكفي، فأبادر إلى القول : إن مع الكم كيفا، إذ إن هؤلاء كانوا ممن علا كعبهم في مجال التعليم والتدريس لمختلف العلوم والمعارف «فكلهم بحور في المعارف والعلوم، تخرج بهم كثيرون في تلك الجهة، ويقرئون بالمدرسة كل ما كان يقرأ بالمدن»[5].

نخلص إلى أن منطقة طاطا قد عرفت مدارس علمية متعددة، وعرفت علماء فطاحل، وعرفت ثقافة عربية إسلامية ازدهرت بين جدران تلك المراكز التي كان بعضها مدارس وزوايا في ذات الوقت.

بيد أن اللافت للانتباه هو أنه رغم هذه الوفرة في المدارس، والكثرة في العلماء فإن إنتاجاتهم الثقافية كانت ضئيلة بالقياس إلى كثرة المدارس والعلماء، وبالقياس إلى صيت هؤلاء العلماء في الربوع السوسية، إن ما خلفه لنا هؤلاء العلماء من تآليف وإبداعات جد ضئيل، ولعل هذا مرده إلى أن أكثر هؤلاء كانوا مدرسين اهتموا بالتعليم والتدريس وانصرفوا عن الكتابة والتأليف.

ولعلنا إذا نظرنا إلى هذا الإنتاج الثقافي القليل الذي خلفه لنا علماء هذه المنطقة نتساءل عن المناحي نحاها، والصبغة التي اصطبغ بها؟

إن الناظر في إنتاج علماء المنطقة الثقافي سيلاحظ أنه ينحو مناحي منها:

1 - **المنحى الديني**: يقول الأستاذ محمد حجي «ليست هيمنة الدين وعلومه ببدع عند جميع الأمم قبل العصر الحديث، غير أن هذه الهيمنة أخذت في المغرب طابعا بارزا بسبب تركز المذهب السني فيه، إلى وحدة في العقيدة الأشعرية، ووحدة في الفقه المالكي، ووحدة في طريقة الجنيد الصوفية، الأمر الذي أعطى للدين ورجاله قوة لا تنال منها نزعة أو بدعة»[6] إن هذا القول يصدق على المغرب عامة، كما يصدق على كل الأجزاء التي وجدت بهامراكز إنتاج الثقافة العربية وتداولها، ومنها منطقة باني، فإذا نظرنا إلى هذه المراكز العلمية المنبثة في أرجاء المنطقة وجدناها قد أسست لغرض ديني سيبرز بشكل جلي في المقررات والمواد التي كان طالب العلم يتلقاها سواء في تمنارت أو أكدير لهنا أو إمي نتاتلت أو أسافن أو أقا ... أو غيرها، فقد كان للمواد الدينية من عقيدة وفقه وحديث وتفسير... النصيب الأوفى، إضافة إلى أن الطالب لا يلتحق بهذه المدارس إلا بعد أن يتقن كتاب الله حفظا ورسما. قد يقول قائل: إن اللغة العربية: نحوها وصرفها وغريبها كان لها أيضا نصيب وافر في الحصص التعليمية، بل قد تتقاسم الحصص مع العلوم الدينية. فأقول : هذا صحيح،

بيد أن اللغة العربية وعلومها كانت تدرس باعتبارها وسيلة لفهم كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، بينما المواد الدينية تدرس باعتبارها هدفا في حد ذاتها، ذلك أن التفقه في الدين أمر مطلوب ومرغوب فيه.

إن هذا الاهتمام الكبير بالجانب الديني سينعكس، حتما، على الإنتاج الثقافي لأعلام هذه المنطقة، وليس هذا غريبا ما داموا قد وجهوا هذه الوجهة أثناء تلقيهم للعلوم والمعارف. وهكذا فإذا نظرنا إلى مؤلفات علماء المنطقة، سواء تلك التي وصلتنا، أم تلك التي لم تصلنا ولكن عرفنا أسماءها، فسنجد علوم الدين تحتل مساحة كبيرة في هذه التآليف، فمؤلفات أبي زيد عبد* الرحمان التمنارتي[7] هي :

- الفوائد الجمة بإسناد علوم الأمة، وهو فهرس مفصل تحدث فيه عن دراسته وشيوخه، وما يتصل بذلك.
- شرح منظومة الجزائري في التوحيد.
- أجوبة فقيهة.
- ديوان شعر.

إن مؤلفين من الأربعة المذكورة تدور حول مواضيع دينية، إضافة إلى ما في «الفوائد» والديوان من جوانب دينية، تتجلى في «الفوائد» في العناية بالعلوم الدينية، وأسانيدها، ثم الاستشهاد بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وتتجلى في ديوانه الشعري في أشعار الضراعة والتوسل[8]، والمديح النبوي[9] وشعر الدعوة الإسلامية[10].

وشأن عبد الرحمان التمنارتي شأن غيره، من مثل محمد بن إبراهيم الشيخ التمنارتي الذي أحصى له المختار السوسي المؤلفات التالية : [11]

- أرجوزة صغيرة في العقائد.
- أرجوزة في علوم الآخرة.
- أرجوزة في أسماء الله الحسنى.
- أرجوزة أخرى في أسماء الله الحسنى.

(*) نعد التمنارتي من رجالات هذه المنطقة رغم اشتهاره قاضيا بتارودانت، فهو ابن المنطقة بها ولد ونشأ وتعلم.

- أرجوزة في الدعوات.

- مجموعة فتاو فقهية.

إن هذه القائمة من المؤلفات غنية عن كل تعليق، إذْ نحت كلها المنحى الديني.

نخلص إلى أن المنحى الديني كانت له الصدارة، وكانت له الحظوة الكبرى لدى علماء المنطقة وفقهائها.

2 - **المنحى الصوفي:** لقد انتشرت الطرق الصوفية في هذه المنطقة، وفي غيرها من المناطق السوسية، بشكل كبير، وأصبح التنافس بينها من أجل كسب المزيد من الأتباع والمريدين كبيرا، فانخرط العوام وكذا الفقهاء في أسلاك هذه الطرق، ونافحوا عنها وجادلوا الخصوم والمنتقدين. ومن أجل ذلك، وغيره، انتشر الفكر الصوفي المستند إلى تقديس الأولياء والشيوخ، والإيمان بقدرتهم الفائقة على خرق قوانين الطبيعة، فانتشرت الكرامات بين العوام والخواص، ونشطت المخيلة الشعبية في نسج كثير من الحكايات والخوارق وإضافتها إلى ولي من الأولياء، أو عالم من العلماء.

ولم تنج المدارس العلمية من هذه الموجة العارمة من الفكر الصوفي الطرقي والإيمان بهذه الكرامات والخوارق، ولاسيما وأن غالبية هذه المدارس تستند في شهرتها وسمعتها إلى فقيه وصل درجة الولاية وأصبحت له بدوره كرامات وخوارق. فصار بذلك مقصودا من قبل الطلبة لتلقي العلوم والمعارف، ومن قبل العامة للتبرك. وبعد موته يقام له ضريح وموسم ويصبح محجا يؤمه الزوار وينشر عنه المريدون والأتباع كثيرا من الخوارق والكرامات للتدليل على مكانته بين الأولياء.

ولم يقتصر تداول الفكر الصوفي المتجلي في الإيمان بالخوارق على العوام والسذج بسطاء العقول، بل أصبح سلعة رائجة بين العلماء والفقهاء والطلبة، يسردونها في مجالسهم، وقد ذكر أبو زيد عبد الرحمان التمنارتي شيخه عبد الله بن مبارك الذي قرأ عليه «كتاب الأنوار السنية لابن جزي والشفا لعياض، والمنهج للغزالي، قراءة بحيث وتحرير، وكان ينبه على كثير من الأسرار والغوامض فيها، مع ما يضيفه لذلك من حكايات الأولياء ومباحث الحقيقة المستغربة، ونكت أسرارها المستعجبة»[12].

ونتيجة لهذا كله ظهر هذا المنحى واضحا في الإنتاج الثقافي لعلماء هذه المنطقة، إذ نكاد لا نجد مؤلفاً يخلوا من الحديث عن الولاية، والحقيقة، والكشف، وعلاقة المريد بالشيخ... وغيرها من المفاهيم الصوفية.

وقد اتخذ هذا المنحى الصوفي عدة صور:

أ - حضور الحديث عن بعض القضايا الصوفية في جل المؤلفات حتى تلك التي لم يخصصها أصحابها لموضوع التصوف، وأسوق هنا مثالا هو محمد الهاشمي الاقاوي في كتابه : «نيل المراد» الذي شرح فيه قصيدته : «بغية الأرفاد في مدح خير العباد» وهذا الكتاب كتاب أدبي غايته هو شرح قصيدة شعرية في مدح الرسول عليه السلام، ورغم ذلك فإن الاقاوي لم ينج من قبضة التصوف فكان يستطرد أحيانا فيذكر بعض مباحثه، ويورد أشعارا أو أقوالا لبعض المتصوفة كابن عربي الحاتمي وأبي يزيد البسطامي وغيرهما.[13]

ب - طغيان المنحى المنقبي على المنحى التاريخي في التراجم، ذلك أن تراجم علماء المنطقة قلما نجد بينها ترجمة بالمفهوم التاريخي للترجمة الذي يسرد حياة المترجم بدقة وموضوعية، بيد أن الذي نجده بكثرة هو الترجمة المنقبية التي تقتصر على ذكر مناقب الشيخ وكراماته. لنقرأ - مثلا - بعض ما ترجم به الحضيكي لمحمد بن إبراهيم التمنارتي، يقول : «ولي الله، العارف بالله، الإمام العالم، المحقق المتفنن الرباني الجامع بين علمي الحقيقة والشريعة، والمشفع لعلم الظاهر بعلم الباطن...»[14]، ولنقرأ أيضا وصف البعقيلي للشيخ نفسه : «شيخ الحقيقة وإمام الطريقة، المتبرك به حيا وميتا ... وقد رأينا له أنوار الكرامات والمكاشفات، نفعنا الله به آمين»[15].

يبدو واضحا أن هذه النعوت التي نعت بها المترجم تهتم بإبراز مكانته في ميدان التصوف فقط، ولا تهتم بالبحث والتدقيق والتقصي. وهذا السلوك سار عليه جل المترجمين لأعلام هذه المنطقة، إضافة إلى أن هذه التراجم تكون مجالا خصبا لإيراد حكايات لا يتثبتون من صحتها ولا من سلامتها. وقد علق محمد المختار السوسي بعد أن نقل كرامة لأحد هؤلاء بقوله : «وذلك كله خرافة يا أم عمرو»[16].

ح - إفراد تآليف خاصة بأحد أولياء المنطقة، وقد وقفت في هذا المجال على كتاب «شفاء القلوب ومواهب علام الغيوب في مناقب الشيخ محمد بن يعقوب» لأحمد ابن ابراهيم الركني، وقد خص المؤلف الكتاب لذكر مناقب الشيخ وكراماته، مؤكدا أن الكرامات لا ينكرها إلا مخذول محروم ... وإنكارها يؤدي لإنكار المعجزات المؤدي إلى الكفر[17]. والكتاب حوى كثيرا من الحكايات والخوارق المنسوبة إلى شيخ إمي نتاتلت، وغالبها أخبار ملفقة وأحاديث العوام السذج.

وإلى جانب كتاب «شفاء القلوب» نجد كتابا آخر هو «روضة التحقيق في مناقب أبي بكر الصديق» لعلي بن الحسين بن موهوب الديماني، وقد خص المؤلف الفصول الثلاثة الأولى للحديث عن أبي بكر الصديق فأورد أحاديث وحكايات مما لا يمكن قبوله، وقد علق المختار السوسي على هذه الأحاديث فقال : «وفيها ما يتوقف إزاءه القارئ متعجبا كيف رسمه القلم»[18]، وخص المؤلف الفصل الرابع للحديث عن محمد ابن إبراهيم التمنارتي، وساق فيه كثيرا من الأوهام والخرافات التي يسميها كرامات. منها أن الشيخ كان يُعَلّم كل يوم في بلده وفي القرويين وفي قرطبة وفي مصر، يقسم نهاره على ذلك، وكل يظن أنه من ذلك البلد[19]، ويكفينا هنا تعليق المختار السوسي على هذا الكتاب لمعرفة قيمته، يقول : «كما أن ما فيه ملفق ... ويظهر أن الكتاب لم يؤلف إلا في أواخر الثاني عشر بعدما مضى من أخبار الشيخ الصحيحة ما ذهب. وبقي ما يبقى في الأسمار عند العوام والعجائز»[20].

يظهر مما سبق أن الفكر الصوفي المعتقد في الأولياء وكراماتهم والمبالغ في هذا الاعتقاد كانت له السيادة على عقلية الناس بهذه المنطقة، فكان الإنتاج الثقافي مثقلا بهذه الأفكار.

3 - **المنحى الأدبي:** إن ما قلته آنفا عن هيمنة الجانب الديني والصوفي على الساحة الثقافية لا يعني أن الجانب الأدبي لم يحظ بالعناية اللازمة، بل إن الجل كان يتعاطى الأدب وينظم القريض انطلاقا من وجهة النظر التي ترى أن الأدب كمال يكمل صفات العالم أو الفقيه، ويضفي عليه مزيدا من الهيبة في نظر قرنائه.

وانطلاقا من هذه المكانة التي احتلها الأدب لدى علماء المنطقة، وغيرهم، فإننا قلما نجد من لم يضرب منهم بسهم طويل أو قصير في هذا المجال، وذلك اعتمادا على جهوده الشخصية، لأن الأدب نادرا ما كان يدخل ضمن المواد المدرسة، إذ لا نجد ذكرا لتدريسه إلا ما كان من تدريس الشيخ محمد بن إبراهيم التمنارتي لمقامات الحريري لا باعتبارها نصوصا أدبية، بل باعتبارها وسيلة لإتقان اللغة العربية في مجتمع لا يتكلمها[21].

يبقى اكتساب الملكة الأدبية موكولا إلى رغبة الطالب وإلى جهده الذي يبذله في هذا المضمار، ويتضح هذا بجلاء من كتاب «الفوائد الجمة» الذي ذكر فيه أبو زيد عبد الرحمان التمنارتي كل الشيوخ الذين أخذ عنهم، ولم يذكر من بينهم أي شيخ أخذ عنه الأدب، هكذا يمكن اعتبار الأدب هواية يمارسها من يجد نفسه ميلا إلى ذلك. ورغم هذا فإن المنحى الأدبي كان بارزا يمكن للمتتبع الوقوف عنده في:

- النصوص الشعرية التي خلفها أبناء هذه المنطقة، والتي ضاع منها ما ضاع، ووصل إلينا ما وصل، وحسبك أن أبا زيد عبد الرحمان التمنارتي الذي قلنا إنه لم يتلق الأدب عن أي شيخ من الشيوخ خلف لنا مجموعة من القصائد الشعرية بلغ عدد أبياتها 1755 بيت[22] ضم معظمها ديوانه الذي لا يزال مخطوطا.

وإضافة إلى هذا الديوان اليتيم، فإن قارئ «الفوائد الجمة» و«طبقات الحضيكي» و «المعسول» يصادف كثيرا من النصوص الشعرية لأعلام المنطقة في تراجمهم داخل هذه المؤلفات، ويكفيه أن يتوجه توا إلى الجزء التاسع من المعسول ليقرأ كثيرا من النصوص الشعرية التي نظمها محمد الهاشمي الأقاوي. التي تدل على علو كعبه في هذا المضمار، مما جعل المختار السوسي يشهد له ويقول : «والذي أتحققه الآن أن الرجل يحب الأدب وتملكه أريحية الأدباء»[23].

– النصوص النثرية التي أنشأها أبناء هذه المنطقة، سواء كانت رسائل أم تآليف. هذه النصوص التي يحرصون فيها على جودة الأسلوب ومتانة التراكيب. وفصاحة العبارة، إضافة إلى ما يضمنونها من إفادات أدبية وأمثال عربية ومنشدات شعرية تدل على الاطلاع الواسع على الأدب العربي القديم، ويكفي تدليلا على ما أقول أن ينظر القارئ في كتاب «نيل المراد» لمحمد الهاشمي الاقاوي، فهو شرح أجاد فيه وأفاد، وهو يدل على ذوق أدبي رفيع، وهذا ما جعل المختار السوسي يثني عليه ويقول: «ومن أعظم آثاره شرحه لقصيدة لامية وازن بها بانت سعاد. وهو شرح حسن ملآن بالأدبيات واللغويات، ويستحق عليه الثناء العطر»[24]، ولنستمع إلى بعض ما جاء في مقدمة هذا الكتاب لنقف على حقيقة الأمر، يقول : «... ثم انتقلت بعد عامين وكسور إلى المقام الأحمى، التمگيدشت ذات الفضل الأنمى، وقلت فيها قصيدة سنة اثنين وأربعين وثلاثمائة وألف، بباع قاصر ورجل حاف، فلما انتهت صادف عددها نقط لفظة (/ كاف)، ودل ذلك على أن مدح هذه القصيدة في بابه كاف، قاصدا بها وجه الله العظيم، وأداء لحق نبيه الكريم، وخدمة لجنابه الشريف الجسيم، ثم بان لي بعد الاستخارة النبوية أن أجعل عليها شرحا يبين إعرابها وألفاظها، وأذكر فيه بعض شواهد اللغة حرصا على الفائدة ...»[25].

نخلص مما سبق إلى أن الإنتاج الثقافي العربي لأبناء منطقة باني قد نحا هذه المناحي الثلاثة مع ميل كبير إلى الجانب الديني والصوفي على حساب الجانب الأدبي، وإن تناولنا لهذه المناحي متفرقة لا يدل على تفرقها في الواقع، ولكنها تتداخل وتتشابك في ما بينها إلى حد أنه من الصعوبة أن تجد إنتاجا ثقافيا عربيا يسير في أحد المناحي الثلاثة، وإنما كان الكل يتساكن داخل النصوص.

وبعد أن حددنا بعض المناحي التي نحتها الثقافة العربية بهذه المنطقة، نطرح السؤال التالي : ما هو الدور الذي كانت هذه الثقافة تقوم به داخل المجتمع ؟

إذا استثنينا الدور التعليمي والتربوي لهؤلاء المثقفين، فإننا نرى أن الثقافة العربية كانت منعزلة عن المجتمع تتركز في المدارس والزوايا تتداولها النخبة المثقفة المتجلية يومئذ في العلماء والفقهاء، وكان عامة الشعب في انفصال تام عن هذه الثقافة لأن حاجز اللغة كان سدا منيعا يحول بين عامة الشعب التي تتحدث الأمازيغية أو الدارجة وهذه الثقافة.

نتج عن هذه الوضعية، إذا، انفصال تام بين تلك الثقافة العربية ومحيطها الاجتماعي الذي كان ينتج ثقافته الشعبية ويستهلكها في «أسايس» أو «الرحبة» أو في غيرهما. يقول عبد الله العروي عن هذه الوضعية : «لنأخذ أنماط المثقفين في المجتمع القديم : الفقيه، الكاتب، الأديب، المتصوف الحكيم، فنلاحظ أنهم يحملون ثقافة موروثة لا تتأثر إلا لماما بالمحيط الطبيعي والاجتماعي»[26].

إن وضعية الانفصال بين الشعب والثقافة العربية لم تكن لتقلل من قيمة المثقف في نظر ابن الشعب، بل كان يكن له كامل التقدير والاحترام، والهيبة والإجلال، نظرا للجانب الديني الطاغي على هذه الثقافة، ثم إن حامل هذه الثقافة مؤهل لأن يحتل مكانة مرموقة في المجتمع : أستاذا، قاضيا، عدلا... وبالتالي تصير الثقافية العربية وسيلة من وسائل الترقي الاجتماعي ولا سيما وأن المنطقة عرفت صراعا اجتماعيا بين الشرفاء والحراطين، فكانت الثقافة العربية فيها وسيلة لنيل الاحترام والتوقير، والترقي الاجتماعي لدى الشرفاء والحراطين على السواء.

الهـــوامـــش

1. الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، محمد حجي ج. ص. 619. مطبعة فضالة 1978.
2. مدارس سوس العتيقة، محمد المختار السوسي، ص. 50، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال، طنجة ب. ت.
3. الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة، أبو زيد عبد الرحمان التمنارتي ص. 5، مخطوط خاص.
4. رجالات العلم العربي بسوس، محمد المختار السوسي، ص. 212 - 218. مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال، ط 1 طنجة 1989.
5. مدارس سوس العتيقة ص. 126.
6. الحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين 62/1.
7. التمنارتي وشعره، اليزيد الراضي، ص. 55 وما بعدها. بحث السنة الثانية من سلك تكوين المكونين شعبة اللغة العربية، كلية الآداب الرباط، السنة الجامعية 1986-1987، تحت إشراف د. عباس الجراري.
8. المرجع السابق ص. 70.
9. نفسه ص. 76 و 99.
10. نفسه ص. 76 و 99.
11. سوس العالمة، محمد المختار السوسي، ص. 178. مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، ط 2 الدار البيضاء، 1984.
12. الفوائد الجمة ص. 61-62.
13. نيل المراد على بغية الأرفاد في مدح خير العباد، محمد الهاشمي الأقاوي، ص. 174 وما بعدها. المطبعة العصرية، فاس، 1368 هـ.
14. المعسول، محمد المختار السوسي، ج 7 ص. 11، مطبعة النجاح الدار البيضاء، 1963.
15. نفسه ص 11 و 12.
16. نفسه ص 11 و 12.
17. شفاء القلوب ومواهب علام الغيوب في مناقب الشيخ محمد بن يعقوب، أحمد بن إبراهيم الركني، ص 8 مخطوط خاص.
18. المعسول، 36/7.
19. نفسه ص. 37.
20. نفسه ص. 45.
21. الفوائد الجمة ص. 63.
22. التمنارتي وشعره ص. 48.
23. المعسول 140/9. مطبعة الشمال الافريقي، الرباط 1961.
24. نفسه ص. 143.
25. نيل المراد، ص. 3.
26. ثقافتنا في ضوء التاريخ، عبد الله العروي، ص. 174. دار التنوير، بيروت، ط. 2. 1984.

بين الأصالة والمثاقفة
نموذج منطقة باني

أوبـــلا ابراهيـــم
باحـث-طاطا

مقدمة:

قبل أن أدلي بهذه الخواطر، لابد لي أن أعترف - رفعا لأي التباس - بأنني أتحدث هنا لا كباحث ولكن كممارس نزل إلى ميدان الفن وفحص بحواسه كل زاوية من زوياه، ذلك أن معظم البحوث التي تناولت بالتحليل والدرس هذا الجانب المعقد من ثقافتنا الوطنية تفتقد إلى شيء من المصداقية والواقعية، ليس لأن أصحابها لم يتسموا بالجدية بل لأن جديتهم إما تتحكم فيها خلفيات أيديولوجية وسياسية أو تفتقد إلى الإمكانيات والوسائل، إن جل هذه البحوث تنطلق من استنطاق الفنان أو ابن البلد في فرصة زمنية لا تكفي لرصد كل شيء وبشكل دقيق.

إنني إذ أتحدث عن الظاهرة الفنية كممارس لا أدعي الكمال، خصوصا وأن الفنان لا يعبر إلا بأدواته، لذلك فإني التمس المعذرة من الناقد إذا أغفلت أو بالغت أو أسأت الفهم ...

إن دراسة أكاديمية للظاهرة الفنية بالمغرب، قمينة بإظهار خبايا جبال الأطلس واستكناه تاريخ فنوننا وبالتالي، الكشف عن تطورها لإبراز عناصر الأصالة والمثاقفة، مسؤولية كبرى تضطلع بها جامعتنا طالما أنها تمتلك الأداة «الشرعية» للقيام بمثل هذا العمل، ولكن يجب أن نكون واقعيين متجردين، وذلك أن الكثير من الإخوة الباحثين - أساتذة وطلبة - يكتفون بالطواف السطحي حول مواضيع بحثهم ... إن فنوننا لا يمكن عزلها عن باقي الممتلكات الرمزية التي نستمد منها كينونتنا ووجودنا، وأي دراسة تبحث في هذا الفن أو ذاك بمعزل عن سوق هذه الممتلكات، فهي مرفوضة،

والفن على هذا الأساس ما هو إلا مجموعة من أدوات التعبير يربط بين ثناياهاالذوق والجمال، وكل منها لها علاقة بالمميزات الثقافية الأخرى، كاللغة والعادات والقيم الأخلاقية ومستوى الفكر ودرجة الوعي في الجماعة...

وفي منطقة باني، سبق لمجموعة من الباحثين أن تطرقوا للظاهرة الفنية وما زال الطلبة المنتمون إلى المنطقة يطالعوننا من حين لآخر بدراساتهم، ولكن المعضلة الحقيقية التي تواجه فنوننا المتخذة كأرضية للبحث - وهذا ملاحظ في جميع البوادي المغربية - هي أن المشرفين على هذه البحوث تعوزهم الوسائل المادية لمعرفة ما هو خاطئ أو ما هو صائب، نعم، يصدرون أحكامهم، يوافقون على البحوث التي تقدم بها الطلبة، ولكن القارئ يصطدم في الأخير بأخطاء ما كان يجب أن ترتكب لو اتسم الباحث بالجدية والتجرد أو توفرت عند المشرف الوسائل الكفيلة بالتقييم...

من هنا، فإن إشراف الجامعة على مثل هذه الملتقيات وقيامها بمثل هذه الدراسات في عين المكان، يعتبر ظاهرة صحية لمواجهة موجة البحوث الارتجالية لأن الأساتذة الجامعيين سوف يفتحون أعينهم على ما يخبؤه المحيط الاجتماعي للجامعة من أسرار وظواهر ...

بيد أنني كممارس لا يسعني إلا أن أتأسف، لأن ما تحملت بصدده المسؤولية وتطوعت بالحديث عنه يحتاج في الحقيقة إلى وسائل إيضاحية، لأن الأمر يتعلق بمزيج من فنون التعبير المتداخلة لا يمكن فهمها إلا بالملاحظة الميدانية... إن تحليل الظاهرة الفنية بكل عناصرها وخصوصياتها المحلية يتطلب مني عرض الكثير من النماذج، وهذا العرض يحتاج ليس إلى التقعيد الكتابي فقط ولكن إلى الصوت والحركة والصورة وهذا مالا يمكن تمريره في ساعات ولا في أيام لو أتيحت لي الفرصة لأكشف لكم عن كل فن من الفنون التي تعج بها واحات وشعاب جبل باني، وهكذا سوف أكون مطالبا بأن أقرب إخوتي ما أمكن إلى هذا الميدان في غياب عدة أدوات تشخيصية، وأرجو أن أكون موفقا في هذه المقاربة ...

إن موضوع المداخلة هو : الفنون المحلية بين الوفاء للأصالة والانصياع للمثاقفة، وهو موضوع يحتاج إلى فحص دقيق استقراء لجميع المعارف التي تربطها العلاقة بالفن والثقافة، إن حضور التاريخ وما يرتبط به من علوم إنسانية في رصد عنصري الأصالة والمثاقفة في الظواهر الاجتماعية وضمنها الظاهرة الفنية، حضور لا مفر منه، ذلك أنه من العبث إطلاق الكلام على عواهنه، والادعاء بأن هذه الحركة أو هذا النموذج من أصل شرقي أو أفريقي أو محلي لأن الباحث يجب أن تتوفر له

ميكانيزمات للتصنيف منبثقة من درايته بجميع النماذج الفنية السائدة في جميع الشعوب التي حدث بينها التثاقف في ميدان البحث.

وهناك مسألة أخرى لا بد من أخذها بعين الاعتبار غالبا ما تشير إليها الكثير من الدراسات الاجتماعية والفنية المقارنة وهي مسألة وحدة الفكر البشري وتشابه الانطباعات ومظاهر التعبير بين الشعوب خصوصا إذا كانت هذه الشعوب تنتمي إلي حزام بشري واحد كما هو الشأن بالنسبة لشعوب شمال أفريقيا والشرق الأوسط التي تنتمي إلى الحزام السامي - الحامي ...

ومع ذلك فسوف أحاول أن أبدي ملاحظاتي كفنان دون أن انحرف عما يطرحه الواقع من عناصر الدعم، في المجالات التي تسهل فيها المقارنة.

سوف تكون المداخلة على خمسة محاور :

المحور الأول : الأصول الثقافية لسكان المنطقة بين التنوع وبين الغياب التاريخي لرصد تطور الظاهرة الفنية.

المحور الثاني : فنون التعبير بالكلمة : الخصائص العامة ومظاهر الأصالة والمثاقفة.

المحور الثالث : فنون التعبير بالنغمة : الخصائص العامة وثبات وتنوع النغمات في الأصول الثلاثة : الأمازيغ - العرب - الأفارقة.

المحور الرابع : فنون التعبير بالحركة : الخصائص العامة مظاهر الأصالة والمثقافة.

المحور الخامس : فنون التعبير بالإيقاع : مقارنة بين فنون أولاد جلال وبين الفنون الأمازيغية.

I - لقد شهدت منطقة باني منذ ما قبل الإسلام تفاعلات حضارية مختلفة المشارب، وإذا ما سهل علينا أن نتعرف على الأصول الثقافية لساكنة هذه الواحات من خلال الملامح والانطباعات فقد يكون من المجازفة فرزها اعتمادا على الممارسات الثقافية وأنماط العيش لأن هذه الممارسات والأنماط وليدة تلاقح بطيء متجذر في أعماق التاريخ ...

غير أن تأثير الأصل الأمازيغي مع ذلك سوف يصبح سيد الميدان ولهذا الرأي ما يدعمه في الواقع ويثبته تاريخيا :

1 - إن عراقة الإنسان الأمازيغي على أرض شمال أفريقيا أمر لا يقبل الجدل

والأبحاث الأركيولوجية تؤكد أن منطقة غرب باني تنتمي إلى شريط يضم أغنى متحف للنقوش الصخرية في العالم يعود تاريخه إلى ما يربو عن 5 آلاف سنة قبل الميلاد

2 - إن سيادة اللغة الأمازيغية بهذه المنطقة يزكي هذا التأثير ويتضح ذلك من خلال عدة معطيات :

أ – من خلال استنطاقنا لجغرافية الأماكن.

ب – من خلال اللهجة السوسية السائدة وهي لهجة قبائل مصمودة.

ج – من خلال اللسان الدارج المنطوق به من طرف أشهر القبائل العربية المستوطنة لواحات باني وهي أولاد جلال وأولاد جلول وثداوبلال، هذا اللسان الذي تربطه روابط معيارية فونولوجية ومورفولوجية ودلالية باللغة الأمازيغية أن استمزاغ الكثير من الوافدين على المنطقة جلي وواضح، وهذا ما ينطبق على نموذجين من المستوطنين.

أ – عشرات من الأسر اليهودية التي قدمت إلى هذه الوهاد ومنها من أسلمت وذابت مع السكان وأخرى حافظت على ديانتها ومارست نماذج من العادات والتقاليد والفنون لا تبتعد عما يمارسه الأمازيغيون وقد هجرت المنطقة عائدة إلى فلسطين وتركت بصماتها وخصوصا بأقًّا.

ب – الوافدون من الاصقاع الأفريقية ذووا البشرة السوداء الذين فقدوا لهجة «تاگناوت» وذابوا مع الأمازيغ في جميع ممارساتهم الثقافية إذ لم يبق لهم من الأصول الاستوائية إلا النزر اليسير كما سيتضح من خلال رقصة «تسمگان».

وإلى جانب هذا المد الأمازيغي فإن الثقافة العربية لها حضور فعلي في المنطقة وهي التي تشكل الند الحقيقي وتفرض وجودها بما حافظت عليه من أصول وما ساهمت به من مثقافة، إلا أن هذه الثقافة لم تسلم من التمايز والاختلاف عن ثقافة شبه الجزيرة والهلال الخصيب، هذا التمايز الذي لا يقتصر على لغة التواصل بين أعراب المنطقة فحسب بل يتعداه إلى الفنون والعادات وأنماط العيش ...

إن التلاقح بين الثقافة الأمازيغية والعربية والاستوائية، احتاج إلى قرون طويلة وخصوصا فيما يتعلق بالفنون.

لقد سكت التاريخ المكتوب عن الحديث عن تطور الظاهرة الفنية ومن الصعوبة رصد التحولات التي طرأت على هذا الفن أو ذاك قبل أن يتقمص الحال التي يوجد

عليها الآن وربما كان السبب في هذا السكوت وهذه الصعوبة تلك النظرة التي يُنظر بها إلى الفن من طرف بعض الفرق الإسلامية المتطرفة وحتى لو افترضنا أن هناك مخطوطات ووثائق تتحدث عن الفنون فإن المنطقة تعرضت لتحولات سياسية وصراع مرير بين مختلف العصبيات أدى إلى إقبار العديد من هذه المخطوطات والوثائق ...

ومن هنا كان لابد من استشفاف الأجوبة من مصادر أخرى كالاثنوغرافية والانتربلوجيا والرواية الشفوية وهذا هو عمل الدراسات الجامعية اما بالنسبة لنا الموجودين في الميدان فما علينا الا أن نضع رهن إشارة الأكاديميين ما نتوفر عليه من الثوابت والخصائص دون أن نحرم أنفسنا من حقنا في الاستنتاج لأن بعض الحقائق لا تحتاج إلى كثير من الحيثيات وهذا ما سوف أحاول إبرازه في ما سيأتي.

وتماشيا مع هذا المنطق، أشير إلى أنه أثناء استقرائي لمختلف الروايات التي تحدثت عن خراب مدينة تمدولت لاحظت أن كل هذه الروايات تذكر في أحواش «لقد نسي الأب الموعد الذي ضربه مع الغزاة فقامت ابنته الذكية تذكره بالموعد من خلال أبيات شعرية تواكب عادة رقصة أحواش...» ما دور هذه المدينة في خلق تاريخ هذه المنطقة ؟ متى تم خرابها نهائيا ؟ وعلى يد من ؟ ولماذا ؟ أسئلة كثيرة لازال الجواب عنها غير شاف وربما أفادنا بكثير من الحقائق في هذا المجال ...

ومن الملاحظ أن لفظة أحواش تطلق اليوم على نماذج فنية مختلفة بالمنطقة تبدو اشكالها الشعرية ونغماتها وإيقاعاتها وحركاتها متقاربة أو ذات أصل واحد ...

إننا لا يسعنا اليوم إلا أن نعتمد على ما يوجد على الساحة من فنون يمارسها الشعب تلقائيا لنسجل بصددها ما هو ممكن من الملاحظات وهذه الفنون يمكن تقسيمها حسب المجال اللغوي إلى فصيلتين :

الفصيلة الأولى: فنون يمارسها المتحدثون باللغة الأمازيغية – لهجة سوس – وهي :

ا - فن أهناقار : الممارس في مجال مكاني يتألف مما يناهز عشر قبائل هي : طاطا – تگموت – اسافن ايت عبلا ئداوزكري – ئدا اوكنسوس – اندو نوضيف – ايت ئحمد – تغرغرت – آيت حميد – ايت ملول ويؤديه الرجال ويسود في طابع الرقص والغناء ولشعره حوالي 6 أوزان.

2 - فن أگوال أو «أحواش ن تعيالين» ونجده في كل منطقة من شرق إقليم طاطا إلى غربه مع اختلاف في الأداءات والزي وأشهر نماذجه ثلاثة هي : - نموذج اسافن ونموذج تگموت ونموذج سگتانة - يستقل فيه الرجال بالإيقاع والفتيات - أو النساء أحيانا - بالغناء والرقص.

3 - «فن درست» وهو فن المساجلات الشعرية بين كبار «ثمارين» وفي إقليم طاطا له 3 نماذج هي : نموذج طاطا ونموذج غرب باني ونموذج الفيجاء، ويؤديه الرجال وله خصوصيات حسب المناطق، ففي طاطا مثلا يعتبر باقة من العريس إلى العروس في يوم الثلاثاء ولشعره وزن واحد اما في الفيجاء فتشارك فيه المرأة بالترديد والرقص.

4 - فن تارحالت أو تاحواشت المنتشر في غرب باني من أقّا إلى تا مانارت ويؤديه الرجال.

5 - فن بووسگا ويمتاز بجانبي الرجال والنساء المتقابلين وينتشر هذا النموذج في الفيجاء.

6 - فن تاماووشت الذي انقرض فعلا منذ بداية السبعينات وهو حوار شعري غنائي يتسامر به الفلاحون أيام الحصاد ويسود في طاطا وتگموت واسافن ويعتمد على التغني بالأشعار بين مجموعتين إحداهما للرجال والأخرى للنساء ولهذا الفن وزن شعري واحد.

7 - فن تازرارت وهو حوار غنائي كذلك يسود في جميع مناطق باني وخصوص في الأعراس وغالبا ما تنشد خلاله أشعار الأقدمين كسيدي حمو طالب وله أوزانه الخاصة به.

8 - فن تاسوغانت وهو حوار غنائي بين موكبي أهل العروس وأهل العريس تؤديه مجموعتان من النساء بأشعار محفوظة غالبا وله نغماته وأوزانه الخاصة به وما زال يؤدي بطقوسه بجبال ئسافن.

9 - فن ئسمگان وهو في الحقيقة ذو أصل أفريقي يؤديه الرجال والنساء في صفين متقابلين بإيقاعات خاصة ولا زال يؤدي في توزونين بأقا وئمي ن تاتلت وأكادير الهنا بشمال طاطا مع اختلافات طفيفة.

10 - فن سدو وهو فن ثقيل الإيقاع يتحاور شاعران أثناءه، تشارك فيه المرأة بالترديد والتصفيق ويغلب على شعره الطابع الديني والسياسي وهو الآن في عداد الفنون المنقرضة بقرية أكادير الهنا حيث يوجد مهده.

أما الفصيلة الثانية : فتؤدى من طرف المتحدثين باللهجات العربية خصوصا أولاد جلال والدوبلاليون وهي :

أ – فن «لهرمة»: ويؤدى على ثلاثة مراحل : مرحلة الموگف مرحلة «شد» تتخللها مرحلة «نهيم» التي تكون خاتمة للحوار الشعري ويصاحبها الرقص وأثناءها تتقدم فتيات لأداء رقص خفيف وسط الرجال الواقفين في صف متراص قبالة الجمهور.

ب – فن «ركبة» يبتدئ بوصلة «تلاولا» الاستدراجية وتشارك فيه النساء بصفهن يؤدين مع الرجال رقصة خاصة وبنغمات خاصة وقد يتخلله حوار شعري غنائي في مرحلتي الموكف والشد ويمتاز به أولاد جلال.

ج – فن «تشارگا» ويقابل فن تزرارت الأمازيغي لكنه قد يتخلل فني الهرمة والركبة ...

د – فن «الطبل» وهو حوار شعري ليلي يؤدى من طرف مجموعتين من الرجال والنساء ويلقي فيه الشعراء قصائد طويلة ويشبه إلى حد بعيد فن تاماووشت غير أنه يمتاز بإيقاع الطبل وله أوزانه ونغماته.

هـ – فن «الرسم» وهو حوار غنائي يؤديه الرجال داخل غرفة أو فناء تكتسي اشعاره صبغة دينية له وزنه الخاص به.

و – فن الگدرة وهو مشهور في منطقة باني وواد نون.

ز – فن الشامرة يؤديه الدوبلاليون يردد خلاله الرجال أشعاراً خاصة وهم متحلقون قابعون على ركابهم بإيقاع التصفيق والراقصات وسطهم يلوحن بأيديهن ورؤوسهن الملثمة.

ح – فن الهوارية يشبه بهيئته وأدواته فن أحواش لكن أشعاره من الزجل العربي ولا زال يؤدى في قرية انغريف بطاطا ولكن بأشعار محفوظة فقط.

إن تطور الفنون بالمنطقة يحفه ضباب كثيف كما أسلفت إلا أنه لا يبعد أن تكون فنون كثيرة قد اضمحلت فحلت محاها الأشكال الحالية كما لا يبعد أن تشيع فنون أخرى إلى مثواها الأخير خلال العشر سنوات المقبلة وذلك كنتيجة حتمية للارتجال الذي تمارس به الآن من طرف الذين نزلوا إلى ميادينها نزولا عشوائيا.

لقد حاولت أن أعطي بطاقة موجزة عن كل نموذج من النماذج الصادقة ولكن نكون أقرب وأعمق في خصائصها ومواضع المثاقفة فيها لابد من استقراء مظاهر التعبير المكونة لها.

II - الشعر أو مظهر التعبير بالكلمة الموزونة وهو أحب أداة تعبيرية إلى نفوس أبناء المنطقة، فالفلاح في حقله والراعي مع قطيعه والمرأة في أشغالها والحرفيون كلهم ينشدون، بيد أن «اسايس» أو المرقص سوف يبقى موئل الشعراء لإفراغ شحناتهم وأهم ما يمتاز به هذا الشعر :

أ - أنه شعر مرتجل عموما أي أنه وليد لحظة الإبداع أمام الجمهور ولهذا فإن الشاعر لابد له :

- أن يكون مستوعبا للغته لفظا ومعنى وتركيبا.

- أن يكون متمكنا من القوالب الفنية المعمول بها وذلك بحفظ أشعار من سبقوه.

- أن يكون عارفا بقضايا مجتمعه، ذا قدرة على طرحها طرحا فنيا.

- أن يكون جريئا في إبداء الرأي.

ب - أنه شعر مغنى لأن النغمة كما سنرى هي أدات التأثير التي يصل بها الخطاب إلى القلوب وبها يفرض الشاعر وجوده.

ج - أنه شعر حواري عموما وخصوصا في فن «درست» و «شد» وخلال هذا الحوار ينصب أحد الشعراء نفسه ندا معارضا لشاعر آخر - رغم اقتناعه برأيه - وذلك لإثراء النقاش وتمكين المستمع من الوقوف على الحقيقة، فالشاعر «بن زيدا» يعرف في قرارة نفسه أن صفات الله لا يتسم بها الإنسان حينما قال :

«لقايد» «المشنوع» ئسوايا واتامان.

ئساقيد يان ئگيگ ئسموسا كولو «ولت».

نتا تيحصرن اليغ انخ ؤر ؤتن وامان.

وحينما سمع محاوره «حجوب» يقول :

«اوانا ئسمغور ربي سوالاناس اوال

ؤراك ئحتاجا ماداسن ئتينين نراك».

أردف بن زيدا قائلا :

«أشان أرد ئتكيز أرت ربي تاكات

ئ والي ؤر ئرين أداك ياف لخالاييق.

أدوكان تيريت ئكي س نيت تلمكت أكال ...»

إن هذه المميزات العامة لا تنفي استقلال الخطاب الشعري عند الفريقين الأمازيغي والعربي ببعض الخصائص المعبرة عن التعلق بالأصول ويتجلى ذلك في عدة نواح أهمها :

– فن المحتوى : إذ نجد الشاعر أو الزاجل العربي جريئا في لمساته وتصويره للمرأة إذ لا يخفي عنك شيئا ومنه ذلك قول الشاعر في قصيدة «بودواح».

« ... ؤلحوجب نونين معرقين زادو للكلب جراح

وخدها بركي ئشيير في سماه فرحو به لفلاح

فييمها تبروري بلمزن جابتو يوم لكندا طاح

ؤنهود رباو على جيب علمو ف متيل تفاح»

أما الشاعر الأمازيغي – الذي أدركناه – وحسب ما هو سائد الآن في ئسوياس فحينما يتحدث عن المرأة لا يسميها باسمها ولا يتعرض لمفاتنها إلا بالرمز :

والباز حراد ئرزمن ئ ريش لاعاون.

ماغ كيد تبوي لوقت أطير دا سا سيكيلخ.

ئكلا ربي لارياش اد ن ؤ مكرض نك

ئفكاك ئثرولا د لخاطر أرتبنغالت ....

– **في التقفية:** فإذا كان الشاعران الأمازيغي والعربي يعتمدان السلم المقطعي في الوزن فإنه إلى جانب استقلال كل منهما بأوزانه نجد الزاجل العربي لا زال وفيا للقافية كما اتضح لنا في الأبيات السابقة، أما الأمازيغي فإنه بدل التزامه بتقفية شعره نجده يلتزم بعمود حرفي ثقيل إما في وسط البيت أو آخره وهذا العمود

المحترم عند الشعراء بالسليقة لا يجوز أن توظف فيه إلا تسعة أحرف هي (ب - ج - د - ه - ز - گ - ض - ع - غ) في الأبيات السابقة يلاحظ هذا العمود في مؤخرة كل بيت (عاون - گيلغ - ضنك - غالت).

إن رصد عناصر المثاقفة بين الطرفين في هذا المجال من السهولة بمكان، ذلك أن قرونا من التمازج والأخذ والعطاء لابد وأن تترك بصماتها لدى كل منهما ويتجلى ذلك في الملاحظات الآتية :

أولا : تبادلهما اللفظ دون أن يكون في ذلك حرج للشكل الفني.

ثانيا : بعد الزجل عن البيت المشطور والتفعيلة واعتماده السلم المقطعي السائد والتفعيلة في الشعر الأمازيغي.

ثالثا : اعتماد لغة الزجل على معيارية اللغة الأمازيغية كما يتضح في اختفاء التنوين وتوالي السكنات مثلا.

رابعا : الشعر الأمازيغي يغرف من الثقافة العربية الإسلامية الكثير من المعاني والدلالات، والزجل العربي ينهل من الأمازيغية حمولتها الفكرية كذلك ...

خامسا : إن أبرز عنصر للمثاقفة يتجلى في كون شاعر الزجل وبفعل احتكاكه بالفنون الأمازيغية يفرض وجوده في الشعر الأمازيغي كما يتجلى لنا في الشعراء «بوسموم» «الكبير» «بن حايمود» الذي نبغ في زجل أولاد جلال نبوغه في النظم الأمازيغي.

III - الغناء : أو فن التعبير بالنغمة الشجية أداة توصيل الخطاب الأولى، إن الشاعر بشجاه يستطيع أن يهدم برجا، ويمكن لشاعر مغمور أن يفرض نفسه على محاوره بالصوت لهذا فإن الشاعر أو مردد الأشعار لابد أن تتوفر فيه بعض المواصفات إذ لابد :

* أن يكون طويل النفس.

* أن يكون قادرا على الملاءمة بين الوزن والرنة حسن الانتقال بين التموجات النغمية.

* أن يكون حاذقا في اختيار النغمة الملائمة لهذا الفن أو ذاك أو هذه القضية أو تلك ...

ومما تجدر ملاحظته ما يلي :

أولا : إن بعض الفنون لها نغماتها الخاصة بها كفنون : تاماووشت - والطبل، تازرارت والرسم، والركبة ... مثلا.

ثانيا : إن نماذج من النغمات تنتقل بين عدة فنون كما يتجلى في وصلة «اسوس» التي يختم بها الحوار الشعري والتي يمكن توظيفها في فنون عديدة.

ثالثا : إن النغمة يمكن تصنيفها حسب مراحل أداء الفن، فهناك نغمات خاصة بالمرحلة التمهيدية ك «ثريزي» في الفن الأمازيغي وأخرى خاصة بنغمة الحوار كـ «جوغر» وثالثة خاصة بالرقص كـ «أسوس» وهذه النماذج لها مثيلاتها في الفنون العربية المحلية.

إن عنصر المثاقفة بين الطرفين في هذا المجال نادر ولكننا لمسنا في مقارنة بين نغمة الطبل وبين بعض النغمات الأمازيغية تقاربا إذ وجدنا أن وزن سيدي حمو الطالب الذي تغنى به بعض القصائد الطويلة قريبا من وزن الطبل، على أن أهم ما لوحظ هو ثبات النغمة في الفنون العربية وتجددها في الفنون الأمازيغية ...

IV - الرقص أو فن التعبير بالحركة : وهي عبارة عن إيماءات جسدية تتعقد كلما كان الإيقاع سريعا وأهمها الارتعاد والانحناء والاستدارة والتلويح والخطو والضرب بالأرجل والتصفيق، ولهذه الحركات رئيسها المحرك لها في كل رقصة كما أن لها دلالاتها في حياة السكان فهناك حركات دالة على الطاعة وأخرى دالة على التحدي وثالثة دالة على الاستدراج أو الكر والفر الحربيين ومن أهم مميزات الحركة :

* أنها تؤدى جماعيا على العموم فيبدو صف الراقصين جسدا واحدا يحركه إحساس واحد ...

* أنها بعيدة عن الإغراء إذ أن بعض الأجزاء الجسدية التي ألفنا أن نشاهدها في الرقص العربي - مثلا - تتحرك من أجل الإغراء نجدها ساكنة في فنون منطقة باني : ومما يزيدها عفة الزي المحتشم الذي يرتديه الراقصون والراقصات.

* أن كل فن يستقل ببعض الحركات ففن اهناقار مثلا تتعقد رقصاته إلى درجة صعوبة مجاراتها عند المبتدئين والمتعلمين في الفنون الأخرى، ورقصة الركبة الجلالية تحتاج إلى دقة في الحركة أثناء تحريك الركاب.

وحينما نقارن بين فنون الطرفين نلاحظ أنه حينما يكون الرقص الأمازيغي ثريا بنماذج لا تحصى من الحركات فإن الرقص العربي بالمنطقة قليل الإيماءات كما نلاحظ بعض التشابه بين إيماءات كلا الطرفين كما يتضح في وصلة الالتحاق بالميدان المسماة عندنا في طاطا ب «سايسلا» وهو فن يتجاوز فيه الراقصون حدود أسايس إلى ازقة القرية ويؤديه أولاد جلال كذلك بنغمتهم الخاصة.

٧ - الإيقاع: أي فن التعبير بالضرب أو النقر، وهذا الإيقاع غائب في بعض الفنون كتاماووشت وتازرارت والرسم وتشاركا وحينما نقارن بين الأمازيغي والعربي بمنطقة باني نلاحظ:

أولا: أن الفن العربي لا يستعمل من الآلات إلا الطبل والكدرة أما الفن الأمازيغي فأدوات إيقاعه كثيرة وهي : تالونت (الطارة أو البندير) وكانكا (الطبل) وناقوس أو «أناكنا» وئقرقارن (القراقب) وتاغانيمت (اليراعة) أو أعراد.

ثانيا: أنهما يشتركان في ضبط الإيقاع بالضرب بالأرجل والتصفيق بالأيدي بل أن فنون الركبة والهرمة وسايسلا لا يستعمل فيها إلا هذا النموذج من الضبط.

ثالثا: أن آلتي گانگا وئقرقاون افريقيتان.

رابعا: أن آلة الإيقاع لها مواصفاتها الواجب احترامها أثناء صناعتها وجودتها أو رداءتها يؤثران إيجابا أو سلبا على هذا الإيقاع لذلك اختاروا خشب الكرمة أو الجوز لصناعة تالونت مثلا ...

خامسا: أن هذا الإيقاع له رئيسه ومنظمه وهو المسير للرقصة غالبا في درست واهناقار والهرمة والركبة.

سادسا: أن هناك نماذج من الإيقاع تستقل بها بعض الفنون وعلى العموم فإن الإيقاع في الفن الأمازيغي مثلا يمكن تصنيفه إلى أنواع منها : نقر، نهمز، اهناقار، اوزال، أوزيو، أگناو، وفي كل نوع من هذه الأنواع ينقسم فنانوا الإيقاع إلى ثلاثة أطراف: المحافظ على ميزان الإيقاع وهو صاحب الطبل (گانگا) - المحافظ على الرنة وهو رئيس جوقة الإيقاع - والمثير للتصعيد وهذا التصعيد يتناوب عليه حاملو «تالونت» بإيماء من رئيس الجوقة.

بعد هذه الجولة السريعة في مظاهر التعبير الأربعة لابد من ملاحظة أن فن ئسمگان ذا الأصل الأفريقي تأثر بالفنون الأمازيغية حتى كادت أن تفقد سماته الأصلية :

- ففي مجال الكلمة اضمحلت اللغة الأفريقية ولم تعد تسمع الا في ترديدات نادرة في توزونين بأقّا.

- وفي مجال الحركة اختفت الحركات الأفريقية الملاحظة الآن في بعض الفنون الاستوائية ولم تبق إلا إيماءات طفيفة توحي بها رقصتا ايمي ن تاتلت وتوزونين.

- وفي مجالي الإيقاع والنغمات تتجلى الأصول الأفريقية والجدير بالإشارة أن إيقاع أكناو قد انتقل إلى نماذج فنية أخرى كوصلة أسوس التي ترافق أحواش ...

إن الفنون المحلية بمنطقة باني وخصوصا الأمازيغية منها أصبحت اليوم بثرائها موائل المجموعات الفنية الحديثة، ولا أجد مثالا في هذا المجال أبلغ من مجموعة أرشاش التي يتنمي طاقمها إلى قبيلة ئبركاك بجماعة ئسافن هذه المجموعة التي اتخذت فنون أسايس بأدواتها التعبيرية الأربعة أساسا لإبداعاتها وقد قامت لحد الآن بتوظيف أغلب الإيقاعات كما أخذت من النغمات نبراتها فأضافت إليها حنجرة الفنان علي شوهاد من إبداعها مايجعلها قابلة للتطوير ...

هذه نظرة موجزة عن فنون منطقة باني، وهي جزء من التراث الثقافي المغربي الذي يتعرض الآن لنوع من التهميش واللامبالاة. كما أنها تمثل مرآة للتفاعل الحضاري الذي شهده المغرب منذ ما ينيف عن عشرين قرنا، فعلى الدارس الجامعي أن يتحمل نصيبه من المسؤولية في البحث والتمحيص عن مسيرة هذه الفنون وتطورها ...



شمولية الحكاية: أحماد وفاطم نموذجا

نجيمة طايطاي

كلية الآداب والعلوم الإساشية

أكادير

الحكاية الشعبية هي "النافذة التي نطل بها على العالم"، وتسمح لنا برؤية وسماع كل ما يتعلق بتراثنا، وهي الخطاب الذي يحمل طيه، بطرق شاعرية وجمالية، أحداثا تاريخية ويكشف عن ظواهر اجتماعية ويعبر عن الخوالج النفسية ...

ورغم أهمية هذا النوع من الأدب الشعبي إلا أنه مهدد بالإنقراض. والجنوب المغربي باعتباره يعتمد على الرواية الشفوية قد أصبح هو الآخر مهددا رغم غنى ثقافته وتشعب مواضيعه وكثرة أنواع حكاياته ونوادره.. ومن هنا جاء اهتمامنا بالحكاية المتداولة بجنوب المغرب وذلك لأسباب أهمها:

أولا: كون هذه المنطقة غنية وزاخرة بكل أنواع الأدب الشعبي بما فيها من عادات ومعتقدات وحكايات وألغاز ونوادر وأمثال ... إضافة إلى الرقص والغناء.

ثانيا: كون منطقة الجنوب، رغم تحديات الغزو الحضاري الذي أصبحت تمثله الوسائل السمعية البصرية، لازالت تعتمد على الرواية الشفوية، وهذا ما دفعنا نحو العمل الميداني وجمع المأثور الشعبي في المنطقة.

ثالثا: الإهتمام بالأدب الشعبي، خاصة الحكاية ينمي فينا حاسة البحث ومحاولة تطبيق المناهج الحديثة على الحكاية الجنوبية، وطموحا منا في تحقيق تصنيف للحكايات بجنوب المغرب يتناسب مع ثقافتنا وتراثنا على غرار ما قام به الغربيون كالفلندي Antti Arne والأمريكي Stith Thompson والباحثين الفرنسيين L Tenèze و Paul Delarue.

وقد انتبه الباحثون منذ مدة ليست بالقصيرة إلى هذا النوع فانكبوا على جمع وتصنيف الحكايات والأساطير وإخضاعها للنظريات العلمية الحديثة، اللغوية

والأنتروبولوجية ... فتأكدوا من أن الحكايات لم تخص الطفل فقط وإنما هي عميقة ومركبة تتوجه للراشد أيضا.

ولقد أنشأ الكونغريس الأمريكي في سنة 1987 مركزا يسمى "مركز الحياة الشعبية الأمريكية" وهو مركز لا يعتني فقط بحفظ أنواع الأدب الشعبي وإنما بالحفاظ على طريقة الحياة الشعبية الأمريكية انطلاقا من مبدأ أن الشعب لا يمكن أن يفهم بمعزل عن طقوسه ومعتقداته وحكايته وأساطيره.

فأين نحن من كل هذا؟!

إن اختياري لموضوع الشمولية أو التنويعات في الحكاية نتج عن كوني قد صادفت خلال بحوثي الميدانية سواء منها المباشرة أو غير المباشرة، حكايات تتشابه مع غيرها، محلية كانت أو وطنية أو عالمية مع تسجيل بعض الإختلافات التي تتعلق باللغة التي تروى بها أو بالثقافة التي تنتمي إليها، وأذكر على سبيل المثال حكاية امغيغدة أو ارمادة، حكاية الأختين، حكاية حمو نامير، حكاية الصغير الشاطر ينصيص أو حديدان.. وحكاية الأخ والأخت التي هي موضوع مداخلتي، ومادامت الندوة تخص إقليم طاطا، فلقد اخترت حكاية "أحماد وفاطم" الطاطوية لتكون نموذجا لكل التنويعات التي سأذكرها.

وليس ثمة شك في كون منطقة طاطا كما سبق أن استمعنا لذلك من طرف أساتذة باحثين في التاريخ والجغرافيا، تعتبر واسطة بين باقي مناطق المغرب في الشمال والغرب من جهة، وبين الصحراء وبلاد إفريقيا من ناحية الجنوب والشرق من جهة أخرى.

والإنسان بإقليم طاطا هو إنسان قروي بطيء الإستجابة لمختلف مظاهر التغيرات الحضارية، يتأثر بالبيئة التي تعيش فيها بمناخها وظروفها.

الإنسان بإقليم طاطا يتسم بحبه للحرية وميله إلى البساطة، يؤمن إيمانا كبيرا بالقوى الغيبية والأرواح والخوارق، كما أنه يحترم المسنين، لذا نجده دائما يستمع إلى الكبار وهم يحكون حكاياتهم وأساطيرهم ولا يجرؤ على تكذيبها، تقديرا لهم.

والغالب أن الحكايات الشعبية في إقليم طاطا كباقي المناطق، لا تخرج عما هو متعارف عليه داخل المجتمع، كأن تصور زوجة "أمغار" منهمكة في أعمالها اليدوية، أو تصور تلك الصراعات التي كانت بين القبائل الأمازيغية والأفارقة (إسمغان) واليهود الذين تواجدوا بالمنطقة ...

والراوي "الطاطاوي" مثله مثل الحكاية "الطاطاوية" لا يمكن أن نعزله ونبعده عن الإحتكاك برواة آخرين ينتمون إلى ثقافات مجاورة أو رواة كانوا متواجدين بالمنطقة هذا الإحتكاك أدى إلى تشابك العديد من الحكايات، وهذا ما يفسر كثرة تنويعات حكاية "أحماد وفاطم" في منطقة الجنوب بصفة عامة، بحيث استطعت أن أسجل أكثر من خمسين تنويعة لنفس الحكاية.

ولقد اخترت كما سبق الذكر حكاية "أحماد وفاطم" كنموذجا، وليس المهم بالنسبة لي أن أبحث عن تنويعات أصلية أو مثالية لحكاية الأخ والأخت بقدر ما يهمني من خلال هذه العملية أن ألج التناص L'intertextualité لكي أكشف عن المقاطع والحوافز المختلفة والمتشابهة. ومن هنا لا يمكن أن يكون للحكاية معنى كما لا يمكن أن تفهم إن لم نقارنها بتنويعات أخرى.

والتغاير La variabilité له قدرة على معرفة حقيقة النصوص•الأصلية كما أنه من جهة نظر التثاقف L'interculturalité يطرح غياب تنويعة أصلية ثابتة، كما يطرح تناقل النصوص من ثقافة إلى أخرى.

وقبل أن أشرع في ذكر بعض تنويعات "أحماد وفاطم" يجدر بي أن أصنف هذه الحكاية أولا.

فالى أي نوع من أنواع الحكايات تنتمي؟

ونظرا لكون هذه الحكاية تستعمل أدوات خرافية، وتذكر شخصيات خارقة كالغولة "تاغزنت" و "عكريموش" واستعانتها بمعارف وقوى ما فوق طبيعية، فإن هذه الحكاية تدرج في النوع الخرافي، رغم ما فيها من أحداث لها صلة وثيقة بالواقع.

ولقد اخترت هذه الحكاية من بين تنويعات عديدة تنتمي لنفس المنطقة، ولاحظت أن هناك تشابها واختلافا في هذه التنويعات بنفس الإقليم. ولقد رويت لي من طرف صديقة وهي ربة بيت وأم لثلاثة أطفال، مسقط رأسها بتكموت التابعة لإقليم طاطا وقد تم التسجيل في بيتها، في صيف 1990، وستكون هي الحكاية النموذج Le conte Type التي سأستدل بها في عرضي.

- فما هو ملخص الحكاية وما هي عناصرها الأساسية ؟

- وما هي تنويعات الحكاية سواء بجنوب المغرب أو بباقي المناطق المغربية، أو بأوربا والمشرق العربي ؟

- وهل يمكن القول بتشابه عناصر الحكايات في كل أنحاء العالم ؟

- وأخيرا هل يمكن أن نقول بأن هناك خصوصية حكاية "أحماد وفاطم الطاطاوية ؟ وأين تتجلى هذه الخصوصية إن ثبتت ؟

مجموعة من الأسئلة سأحاول الإجابة عنها خلال العرض.

إذا عدنا إلى تصنيف P. Delarue و M.L Tenèze وجدنا أن هذه الحكاية تصنف ضمن الأطفال التائهين في الغابة Les enfants abandonnés dans la forêt وهي تندرج تحت رقم T327 A/B التي جاءت في هذا التصنيف والذي يعتبر من أهم المصادر المعتمد عليها من طرف الباحثين المهتمين، بعد التصنيف العالمي لـ A.Aarne و S. Thompson.

I - ملخص الحكاية النموذج Le conte type "أحماد وفاطم" الطاطاوية:

- البطل: أخ وأخت، "أحماد وفاطم" BI

- يتزوج الأب بعد موت زوجته، الأب صياد يصطاد الحجل-أربع حجلات في اليوم)

* الحديث المغير:

- بدأ يصطاد حجلتين بدل أربع نظرا لقلة الطرد.

* التحويل:

- زوجة الأب D1 تريد أن تتخلص من الطفلين لكي تحظى هي بحجلة وزوجها بحجلة أخرى ولا يكون هناك مجالا للتقسيم، قلة الطعام A4.

- الزوج يحقق رغبة الزوجة ويرافق الطفلين إلى الغابة.

- سمعت الطفلة ما دار بين الأب والزوجة فأخذت معها حفنة من الرماد نثرتها في الطريق وبذلك تمكنت من العودة هي والأخ إلى البيت C2.

- تتكرر العملية مرة ثانية، وهذه المرة لم تجد الفتاة الرماد فأخذت حفنة من القمح نثرته في الطريق C4، لكن العصافير نقبت حبات القمح وبذلك لم يستطع الطفلين العودة، فتاها في الغابة حتى حل الليل F6.

* في دار الغولة:

- تنقض الغولة على الطفلين وتأخذهما إلى بيتها A3.

ونظرا لنحافتهما ترمي بأحماد في حفرة مليئة بالجوز، وبفاطم في حفرة مليئة باللوز حتى يسمنا فتأكلهما بعد ذلك F2.

* مخادعة المعتدي:

- يخادع البطلين الغولة بحيث يخرجان لها من الثقب إبرة بدلا من الأصبع، فتظن أنهما لا زالا نحيفين F3.

- تكشف الغولة خدعة البطلين F4 وتخرجهما قصد شيهما G2.

- ترسل البطلين إلى الغابة ليأتيا بالحطب ويوقدا النار وبعد ذلك لتشويهما وتأكلهما.

- يلتقي "أحمد وفاطم" بمساعد هو الغراب يقبل مساعدتهما بعد أن قبلا شرطه وهو ملء صحن من الدموع ليغسل به ثياب فراخه، والمساعدة التي تلقياها في المقابل تتجلى في الرد على أمر الغولة بإشعال النار بالنفي، بذريعة أنهما لا يعرفان كيف، وتضطر الغولة لإيقاد النار بنفسها، فتدفعها فاطم في الفرن لتحترق G10.

- عاش البطلان في بيت الغولة واستفادا مما تركته من ممتلكات F1.

كان بالإمكان أن تقف الحكاية هنا كما هو الشأن لبعض التنويعات الأخرى إلا أن الحكاية النموذج ستستمر.

- كان للأخ ناي، كلما غادر البيت استعان بع لغلق الأبواب، وفي عودته يستعين بنفس الناي لفتحها.

- ضاع من الأخ الناي فوجده شاب استعان به لفتح أبواب بيت فاطم.

- أخذها وتزوجها.

- يعود الأخ فلا يجد أخته، يبيع كل ممتلكاته ويخرج بحثا عن أخته، حتى وصل إلى مكان على ضفة النهر، رأى أخته تمشط شعرها.

- أعطى لإبنها مشطا وحلوى وأنهى طريقه دون أن تنتبه.

رغم ما يشوب النهاية من لبس وغموض إلا أن أهم عناصر الحكاية تتجلى في ظاهرة "اليتم" ثم في طرد الزوجة للأطفال ورميهم في الغابة، وكذلك إلتقاء البطلين بالمعتدي والتخلص منه.

هذه أهم عناصر الحكاية، ما عدا ذلك فإنها إضافات يضيفها الراوي ويصيغها كما يريد، والملاحظ أن تقسيم Delaruc توقف عندما أقام البطلان في بيت الغولة وأصبحا أغنياء.

II- تنويعات الحكاية النموذج بجنوب المغرب:

إن حكاية الأخ والأخت من أكثر الحكايات انتشارا في الجنوب المغربي. ولكنني لن أتطرق إلى كل التنويعات التي هي بحوزتي نظرا لضيق الوقت وسأختار البعض منها فقط، تلك التي تمثل بعض المناطق بجنوب المغرب.

تختلف التنويعات من حيث التسمية:

إسم البطلين :

أحمد وفاطم .... طاطا

عائشة ومحماد أو احماد .... تزنيت

حمايو وزريفا .... اشتوكة

محماد ورقية .... إفران الجنوب

فاطنة ومحمد .... أيت الخميس

علي وعيشة .... تارودانت

أحمد وفاطمة .... أوسوس

فاظنة ومحماد .... إيموزار الجنوب

زريقة ومريق .... الصويرة

فاطمة وحماد .... كلميم

محمد دفاطم .... تامري

فلا الوقت ولا ظروف الندوة يسمحان لي بتشريح دقيق لكل التنويعات ووصفها في جداول مقارنة، ولكنني سأكتفي بالإستنتاجات.

1- تشابه كبير بين أغلب التنويعات وبين الحكايات النموذج.

2- اختلاف في أسماء البطلين، وبعض المرات لا يذكر الإسم، يكتفي الراوي بذكر "إكيكيلن"

3 - النهايات: هناك تنويعات تنتهي عند رمي الغولة في النار (أكادير، أوسوس، تامري، تزنيت، إفران). وأخرى تستمر بعد التخلص من العدو والإغتناء (طاطا، كلميم، إيموزار، تارودانت، إغرم، اشتوكة، الصويرة، إدا وشقرا).

4- أغلب التنويعات تنتهي بنهاية سعيدة Happy end، بحيث تتزوج البطلة إما بشاب وسيم أو بأمير أو بملك أو بسلطان في المناطق التالية: طاطا، كلميم، إيموزار، تارودانت، إغرم، شتوكة ...)

5- هناك تنويعات قليلة جدا تنتهي نهايات حزينة.

* كتنويعة تارودانت (موت الأخ والأخت حسرة).

* تنويعة الصويرة (إنتقام الغول حتى بعد موته: يفقأ عين الأخت).

ويمكن أن ندرج تنويعة طاطا ضمن النهايات الحزينة حتى وإن كانت سعيدة في الظاهر، فإن فراق الأخوين وعدم جمع شملهما يعتبر نهاية حزينة.

ومايثير الإنتباه هو أن إقليم طاطا بالذات يزخر بتنويعات مختلفة تتأرجح بين النهايات السعيدة والحزينة، وبين التنويعات التي تكتفي بالوقوف عند التخلص من المعتدي وبين تلك التي تصر على الإستمرار.

III- تشابه واختلاف تنويعة الحكاية النموذج "حماد وفاطم" في مناطق مختلفة داخل المغرب.

لقد استنتجت وأنا أقوم بعملية المقارنة بين التنويعات، الملاحظات التالية:

1- اختلاف في إسم البطلين:

مما نوماس .... صفرو

اليتيمان .... أسفي

أحمد وعبلة .... الرباط

طلة وخوها .... مراكش

اليتيمان .... مكناس

2- تتشابه في جل مقاطع التنويعات مع الحكاية النموذج:

3- اختلاف نسبي في البدايات كتنويعة صفرو، البداية مختلفة تماما بحيث تتكلم فتاة رافقت أمها إلى الغابة قصد جمع الحطب، إنقض الأسد على الأم، هربت الفتاة وتسلقت نخلة، وبعد عودتها إلى البيت تزوج الأب بامرأة ثانية، بينما تكلفت هي بتربية أخيها (ظهور الأب والزوجة القاسية)، مغادرة الأخوين للبيت نزولا عند رغبة زوجة الأب، يتحول الأخ بعد اختراقه للمنع إلى جدي، تزوج السلطان من الفتاة واحتفظ بأخيها، إساءة زوجات السلطان لها ورميها في بئر، محاولة ذبح الجدي، عودة السلطان، اكتشافه للحقيقة، عودة الجدي إلى صورته الطبيعية وعقاب الزوجات.

4- تنويعة مراكش "طلة وأخوها" : بعد أن أحرقا الغولة بقيا مدة طويلة في بيتها إلى أن نفذ الأكل، خطف طائر كبير الأخ، اختفت طلة في جلد كلبة. يزور الأخ أخته كل ليلة، تعرف على حقيقتها من قبل مستمع، تتزوج طلة بالصياد.

والملاحظ أن هناك تداخل بين هذه الحكاية وحكايات أخرى مغربية كـ "هاينة أو لونجة".

5- تنويعة أسفي: تبتدأ مثل حكاية "أحماد وفاطم" وتستمر بعد احتراق الغولة. عاشا في بينها، تكثر أسفار الأخ، يمر أحد الصيادين ويحاول الإساءة لها، تهرب البطلة، يصادفها الأمير، يتزوجها ثم يبحث عن أخيها.

6- تنويعة الرباط: تبتدأ مثل حكاية "أحماد وفاطم" بموت الأم وطرد زوجة الأب لهما، تتسلسل الحكاية مثل تنويعة طاطا بانتصار الأخوين على الغولة والعيش معا في قصرها، تتزوج الأخت من الملك، يتنكر أحمد على شكل بائع متجول بحثا عن أخته، تتعرف عبلة على أخيها وتنتهي الحكاية نهاية حزينة لاتشبه نهايات التنويعات السابقة بحيث أساء الأخ إلى إبنها وذلك بقتله، تعود البطلة إلى زوجها وتترك أخاها لوحده.

7- تنويعة مكناس: بداية موحدة، زواج البطلة ذات الشعر الذهبي الطويل بالملك، عاش الثلاثة سعداء.

IV- تنويعات الحكاية النموذج خارج المغرب:

1- بالمشرق:

إن التنويعات العربية لحكاية الطفلين التائهين في الغابة وسوء تصرف زوجة الأب معهما متعددة ولها حضور في مختلف البلدان العربية كفلسطين والأردن والكويت والعراق ومصر وسأستدل بمثال لتنويعة أستخلصتها من كتاب "الحكايات الكويتية"

لصفوت كمال وهي حكاية اليتيمين مع الدجرة.

وبعد المقارنة تبين:

* تشترك الحكاية العربية مع الحكاية النموذج في عنصر اليتم كما تشترك معها في العنصر الذي يتطرق إلى المعتدي، ففي الحكاية الكويتية يتعلق الأمر بدجرة وليس بالغولة، ودجرة هي عجوز حدباء لها ساقي حمار، تحب أكل الأطفال.

وتختلف مع الحكاية النموذج في العنصر الذي يتعلق بترك الأبناء في الصحراء بدلا من الغابة.

2- بأوربا:

رغم الإختلافات في الجزئيات التي تتكون منها الحكاية، إلا أنه هناك تشابه بين عناصر الحكاية النموذج وعناصر الحكايات الأوربية، وقد استنتجت ما يلي:

* اختلاف في الأسماء:

أحماد وفاطم Hansel et Gretel

Frerot et socurette

Jeannot et Jeanette

Furon et furette

Filon et fellette

* تشابه في عنصر اليتم، زواج الأب بعد موت الأم، إلا فيما يخص الحكاية التي جمعها الأخوان Grimm (Hansel et Gretel) بحيث نجد أن الإساءة والطرد بدرت من قبل الأم الحقيقية للطفلين.

* نجد أن المعتدي في بعض التنويعات الأوربية يتمثل في العفريت Le di-able فهو لن يموت حرقا وإنما غرقا، وقد يكون المعتدي غولا أو ساحرا أو وحشا له سبعة رؤوس La bête à sept têtes.

* كل التنويعات تشترك في الإساءة للبطلين.

* تشابه واضح مع تنويعة أخرى في منطقة طاطا بحيث يتحول الأخ إلى جدي وفي تنويعة Frerot et Socurette يتحول إلى ضبي.

*أما تنويعة Filon et Fillette فلا ذكر للأب ولا للأم، المعتدي هو الوحش بسبع رؤوس.

نستنتج من هذا كله أن حكاية الأخ والأخت تتشابه، في أغلب مناطق العالم. وقد نجد بعض التداخل بين حكايات أخرى لا علاقة لها بالعناصر الأساسية للحكاية وذلك يرجع إلى النسيان الذي قد ينتاب الراوي خلال عملية الحكي.

فما سبب هذا التشابه بين الحكايات في مختلف المناطق؟

تلتقي معاناة شخص ما في منطقة ما مع معاناة الإنسان كله، فمن الجزء إلى الكل ومن الخاص إلى الشامل، فالظروف التي يعيشها الإنسان في كل مكان ومعاناته من ظاهرة معينة هي معاناة الإنسان بصفة عامة، فالمشكلة التي تعالجها حكاية :أحماد وفاطم" وكل التنويعات الأخرى تتجلى في علاقة الزوج بالأبناء بعد موت أمهم أو طردها، والجور والحقد الذي يصدر من الزوجة التي لا تستطيع أن تحب أبناء زوجها وفي كل الحكايات يتعلق الأمر بامرأة ثانية، وما يثير الإنتباه هي حكاية Hansel et Gretel الألمانية فالطرد هنا كان من طرف الأم الحقيقية وذلك لقلة الأكل وقساوة الفقر.

كما تعالج كل التنويعات ظاهرة الفقر بحيث تنتهي بغنى البطلين.

تتطرق كل الحكايات لعلاقة الأخ بأخته التي يجب أن تكون مقدسة، والحكايات تبين ذلك من خلال تضحيات البطلة أو البطل بحثا عنه أو عنها. فمهما اختلفت الثقافات إلا أن هناك أعراضا إجتماعية تمس الإنسان أينما كان. وتشابه عناصر الحكايات يجعلنا لا نستطيع أن نحدد النص الأصلي. ولا يمكن بشكل من الأشكال أن نجزم بأن هذه الحكاية أو غيرها هي أصل الحكايات الأخرى.

ولقد كان فلادمير بروب أول من قال بإمكان رد الروايات المختلفة للحكايات الشعبية الروسية إلى تنويعات ذات شكل واحد، فهو يرى أنه رغم اختلاف الأشخاص وأسمائهم وخصائصهم ومراكزهم الرجتماعية، إلا أن هناك نوعا من التشابه بين أفعالهم وتصرفاتهم، وهذه الأفعال والتصرفات سماها بالوظائف، تؤلف عناصر ثابتة لا تتغير في الحكايات وحددها في واحد وثلاثين وظيفة، وهذا العدد قليل بالنسبة لعدد الشخصيات. وقد وزع الوظائف بين "سبع مجالات للفعل" تناظر سبع أنماط من الشخصيات: 1- الشرير، 2- الواهب، 3- المساعد، 4- الأميرة وأبوها، 5- المرسل، 6- البطل، 7- البطل المزيف.

وهدف بروب من كل هذا هو تحديد بناء موحد تعتمد عليه كل التنويعات الأخرى التي تتماثل وتتكرر. ويعتبر الأخوان كريم صاحبا النظرية التي تقول بتناقل المأثورات الشعبية، وإن الحكايات جاءت أصلا من الهند، ويجاريه الرأي Antti Aarne

نظرا لاهتمامه بالمنهج التاريخي الجغرافي في البحث عن منشأ الحكايات، حيث يرى هو أيضا أن الحكايات جاءت من الهند.

ولغبة التكرار هذه والتحويل الذي هو في الحقيقة لعبة التنويعات، دفعت بـ Claude Levi Strauss في دراسته للأساطير أن لا يشغل على تنويعة من التنويعات بمعزل عن تنويعات أخرى، بل يؤكد بأن مكونات الحكاية أو الأسطورة، إنما تتكون من كل التنويعات التي يحتمل إيجادها، فهو يؤاخذ على "بروب" كونه اقترح شكلا جامدا خاليا من كل مظاهر الثقافة التي نستشفها من الحكايات. ولقد أكدت Denise Plaume في دراستها للحكاية الإفريقية رغم تنويعاتها المختلفة من كل أنحاء العالم للصغير الشاطر Le petit Poucet، فرغم شموليتها وتواجدها في مختلف أنحاء العالم فإن هناك خصوصية، تجعل من حكاية ما تنتمي لثقافة معينة إفريقية كانت أم أوربية. وقد سبقتها في هذا Camille Lacoste - Dujardin في دراسة تنويعات حديدان بقبائل الجزائر. فكلتيهما تؤكدان بأن لكل ثقافة مميزات تختلف عن الأخرى رغم تشابه عناصرها.

وإنطلاقا من هذا هل يمكن أن نقول بأن هناك خصوصية لحكاية "أحماد وفاطم" الطاطاوية إذا اتفقنا على شموليتها؟

الخصوصية تتجلى في الجانب اللغوي وذكر بعض المميزات الحضارية أو الثقافية الموجودة في المنطقة مثلا "روايس" في الحكاية، بحيث ذهب أخ البطلة يتجول مع "روايس" وهي هواية وحرفة في الطرب الشعبي الجنوبي.

كما نجد الراوي يستعمل بعض المفردات الدالة مثل "رحب"، أو "أرحبي" والتي هي عبارة عن ساحات واسعة تعرف بالمنطقة، كما ذكر بعض الحيوانات المعروفة في المنطقة كالجدي، وذكر أيضا " توايا" الخادم في أغلب حكاياته، وهذا دليل قاطع على وجود العبيد في منطقة طاطا. وأهم مايميز الحكاية الطاطاوية هو إعطاء الغراب وظيفة المساعد، والغراب في المعتقدات المغربية هو ظاهرة سلبية ورمز للشر، حتى في أوربا بحيث أن الأوربي الذي يحمل غرابا يدل على أن يومه سيكون مشؤوما، أما في أسيا فالغراب يرمز للسخاء وتحسين الوضع الإجتماعي فهو الذي يأتي بالنور والضياء إلى الأرض، وعند الهنود يرمز الغراب للخلود.

فكيف يمكن أن نفسر هذا الإنتقال من الغراب كمعارض وشرير ورمز للشؤم إلى مساعد يرمز لتحسين الوضع الإجتماعي؟

ويبقى استنتاج أخير، فمن خلال مجموعة من التنويعات لحكاية واحدة في مختلف المناطق الوطنية أو خارج الوطن، أكدت من جهة شمولية الحكاية وتنقلها من جيل إلى جيل ومن منطقة إلى أخرى ومن بلد إلى آخر وحتى من حضارة إلى أخرى، ومن جهة أخرى كشف عن خصوصية "أحماد وفاطم" الطاطاوية.

فالعناصر والمقاطع والحوافز تبقى ضرورية بالنسبة للحكاية، في حين نجد أن هناك عناصر ثانوية، فحكاية الأخوين من المغرب لا يمكن أن تغفل عنصرا مهما وهو الأب الفقيد الذي يصطاد كل يوم أربع حجلات وبعد ذلك يصطاد حجلتان، هذا العنصر يعتبر حدثا مغيرا وسيساهم في صيرورة الحكاية وطبعها بالمنطق النصي La logique du récit، وكذا تركهم في الغابة سيؤدي بالبطلين للبحث عن المعتدي لتحسين وضعيتهما.

وكخلاصة فإن تنويعة "أحماد وفاطم" من وجهة نظر تثاقفية تطرح عنصرين:

1- غياب تنويعة أصلية خالصة.

2- تناقل نصوص من ثقافة إلى أخرى.

والهدف من التنويعة ليس هو البحث عن حكاية أصلية أو مثالية ولكن الهدف هو الانفتاح على ثقافاة أخرى، والتعرف على مميزات كل منها.

أما عن التناقل فلا يمكن أن نمنع الإنسان من التحرك كما لا يمكن أن نعزله ونبعده عن الإحتكاك بالآخر، بدعوى الحفاظ على خصوصية شعب ما، ففي الإحتكاك نفسه نوع من الحفاظ على الهوية، ولقد احتضنت طاطا في فترة من الفترات مجموعة بشرية أجنبية عاشت في المنطقة كالأفارقة "Ismgane" واليهود، كما يجب أن لا ننسى أن طاطا كانت ممرا تجاريا مهما مما سهل عملية الإحتكاك والتداخل بين عناصر الحكاية، والتساؤل المطروح هو كيف يمكن أن نحدد الكيفية والحجم والقنوات التي تم عبرها التواصل بين ثقافات تنتمي لمناطق جغرافية متباعدة؟

ولن نجب عن هذا السؤال لعدم توفرنا على الأدوات الكافية للإجابة إجابة صحيحة وموضوعية، غير أنه يمكننا القول بأن الحكاية تعبير شفوي، وعلى الرغم من اختلاف تنويعاتها ، فهي متواجدة في كل أنحاء العالم وتمارسها كل الشعوب من بدائية ومتحضرة. ودورنا يكمن في الحفاظ عليها وتبليغها للأجيال القادمة، لأن الحكاية هي ذاكرة الإنسان ولا تعني شعبا دون آخر، فعلى الرغم من كل الإختلافات السياسية والتعارض في المصالح الإقتصادية وعلى الرغم من النزاعات والحروب، تبقى الحكاية دليلا قاطعا على وجود ذاكرة إنسانية موحدة قد تعود بنا إلى العصور السحيقة، حيث لم تكن هناك لا حدود ولا أطماع توسعية.

المراجع المعتمدة

(1) AARNE ANTI AND THOMPSON STITH: The types of the Folktale. A classification and Bibliography. Helsinkin 1928.

(2) BERMOND CLAUDE, Logique du récit, Paris, Seuil 1973.

(3) P. DELARUE ET M.L TENEZE. Le conte populaire Français, Catalogue raisonné des versions de France, Nouvelle Edition en un seul volume. Mainsonneuve et Larose 1997.

(4) DUJARDIN CAMILLE LACOSTE, Le conte Kabyle, Ed. Maspéro, 1970.

(5) PAULME DENISE. la mère dévorante, Essai sur la morphologie des contes Africains, Paris, Gallimard, 1976.

(6) PROPP VLADIMIR, Morphologie du conte. traduit en français. Paris Seuil, col, "Points". 1970.

(7) CLAUDE LEVI STRAUSS Clourd-Levi, La Structure des mythes, Authropologie Structurale, Paris. Plon, 1958.

BIBLIOGRAPHIE

AIT ALI, S. 1992. Regard sur la toponymie berbère. Le parler de la faïja de l'Anti-Atlas. Modèle d'Aqqa-yghane, Mémoire de Licence, Faculté des lettres d'Agadir

BACHELARD, G. 1964, La poétique de l'espace, Paris, PUF.

CALAME-GRIAULE, G. 1977, Langage et cultures africaines. Essais d'ethnolinguistique réunis et présentés par G. Calame-Griaule, Paris, Maspéro.

CHEBEL, M. 1984. Le corps dans la tradition au Maghreb, Paris. PUF.

CHOMSKY, N. 1970. Le langage et la pensée, Paris, Payot.

EL MOUNTASSIR, A. 1993, Proverbes des Achtouken (plaine du Souss), in Proverbes berbères, Paris, L'Harmattan - Awal.

EL MOUNTASSIR, A. L'image du corps dans la culture du Souss, Communication au colloque "Arts populaires dans le Souss", Agadir, 23-27 décembre 1994.

FRIBOURG, J. 1978, Vers l'ethnolinguistique, La linguistique, vol. 14, fasc. 2, pp. 103-116.

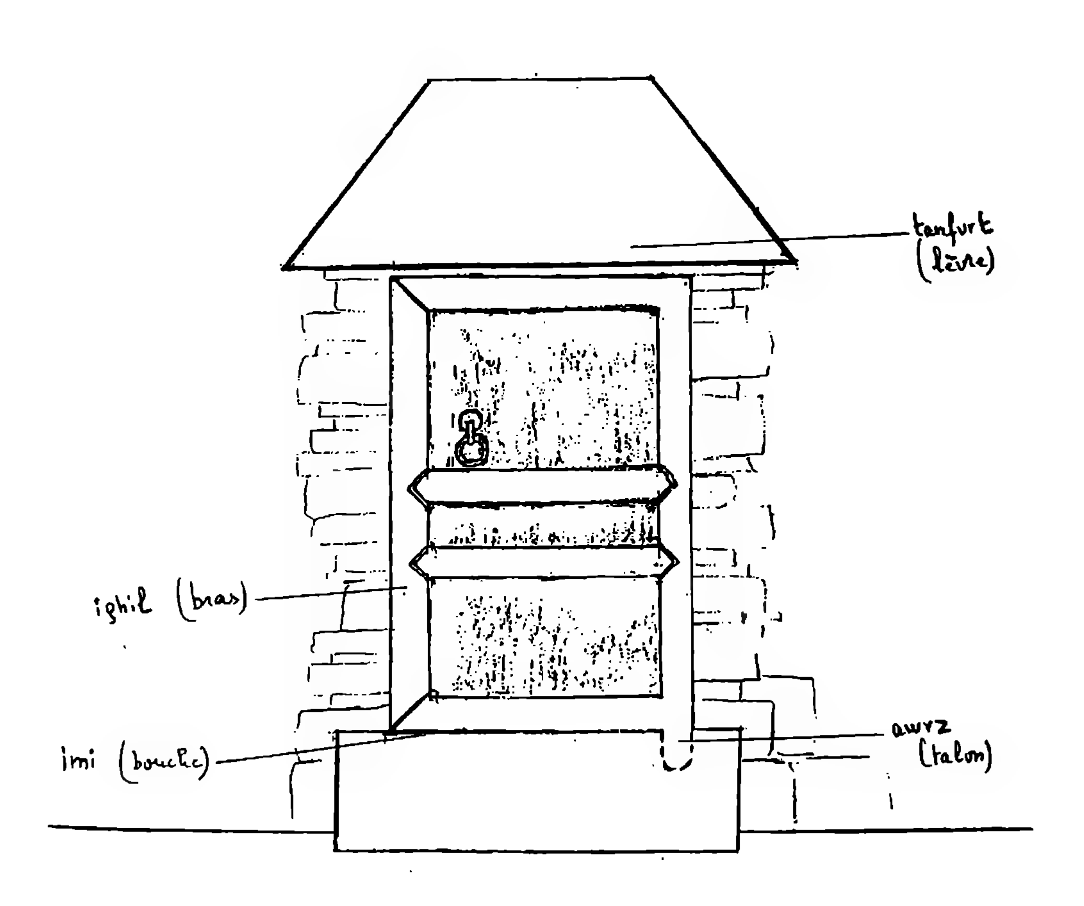
HAUDRICOURT, A.G., 1968, Linguistique et ethnologie. Ethnologie générale, Paris, Gallimard (Encyclopédie de la Pléiade), vol. XXIV, pp. 288-316.

MAUSS, M. 1983. Les techniques du corps, Sociologie et Anthropologie, Paris, PUF, pp. 365-386.

MERLEAU-PONTY, M. 1964, Le visible et l'invisible, Paris, Gallimard.

WHORF, B. L. 1969, Linguistique et Anthropologie, Paris, Denoël / Gonthier.

Un modèle de la porte dans le sud-ouest du Maroc



journée et surtout les heures des prières quotidiennes. La question usuelle pour demander aujourd'hui l'heure est révélatrice : **mnskk a-ylkmn** ? mot à mot : combien étant arrivé ?. Cette phrase est pour nous d'une importance majeure. Ainsi, cette phrase doit être en rapport avec la phrase : **mnskk a-ylkmn h-usklu**? mot à mot : combien étant arrivé à l'ombre ?. Généralement quand on pose la question avec **mnskk** "combien", on répond par un chiffre.

En effet, l'heure est indiquée, jadis, par le nombre de pieds **lqdm** en mesurant la longueur de l'ombre **asklu** d'un homme. L'heure de la pière de **tizwarn** par exemple, la première pière de l'après-midi, a un nombre de pieds précis qui varie selon les mois lunaires.

On peut rajouter à ce qui précède quelques expressions qui sont employées pour exprimer les différents moments de la journée. Nous avons ainsi **ibidd usklu** "l'ombre s'est arrêté" pour désigner le midi, c'est-à-dire le moment de la journée où il n'y a pas assez d'ombre. Nous avons aussi **yurri-d usklu** "l'ombre est revenu" qui correspond à l'arpès-midi, c'est-à-dire lorsque le soleil commence son mouvement vers l'ouest.

On comprend ainsi que c'est à partir de son corps et de l'espace parcouru par le soleil qu'on détermine les différents moments de la journée.

Ces exemples nous montrent comment la description d'une partie de l'espace est tributaire de l'image du corps humain. Cette étude nous permet de constater le rôle et l'expérience de l'espace dans la conception du monde au sein la société berbère pré-saharienne au sud de l'Anti-Atlas.

n-Braym u-Yuss, relevé dans la localité de **Aqqa-Yghan** située sur le versant sud de l'Anti-Atlas, à 70 km au nord-est de Tata.

Il est important de remarquer ici que, dans le Jbel Bani, muraille rocheuse au sud de l'Anti-Atlas qui domine les magnifiques oasis de Tata et d'Agadir n-Tissint, nous avons relevé un autre terme **aqqa** qui désigne un passage entre deux hauteurs d'où le toponyme Aqqa, nom du grand village au pied du Bani.

De nombreux toponymes sont composés de **imi** "bouche", autre terme du corps humain. Ils sont très fréquents, surtout, dans les régions montagneuses. Que sont ces lieux appelés **imi ?**

Dans la plupart des cas, ce sont des localités situées soit à l'entrée d'un passage étroit entre deux hauteurs, soit au débouché d'un ravin, ou d'un torrent **ighzr.**

Nous avons le toponyme Imi-n-Tatlt situé dans la partie centrale de l'Anti-Atlas connu dans l'ensemble du pays par la Zaouia de Sidi Mhend-ou-Yaâkoub qui attire des milliers de visiteurs lors du Moussem du mois de mai.

Il n'est pas inutile de mentionner ici un phénomène qui a attiré notre attention : un certain nombre de toponymes avec **imi** ont été remplacés, aujourd'hui, par le terme arabe **fum,** correspondant du mot berbère **imi**. Tous ces noms de lieu avec **fum** sont localisés dans la zone pré-saharienne et le Jbel Bani : Fum-Zgid pour Imi-Zgid, Fum-Lhsn pour Imi-Wgadir (mot à mot : bouche de la citadelle)

Ighir "bras", (pluriel : **ighariwn**), est beaucoup attesté comme nom de lieu avec le sens de "rocher à pic, épaulement". Plusieurs lieux dans les zones montagneuses sont désignés par ce terme : **Ighir-n-Imuzzar,** 1661m ; **Ighir-n-Talat-n-Bu Dawd,** 1617. ; sont les noms des pics de la région nord de Ighrm dans l'Anti-Atlas occidental.

Corps / espace / temps

Si c'est à partir du corps humain qu'on décrit et qu'on perçoit l'espace, et c'est à partir de celui-ci qu'on a déterminé la notion du temps. Nous avons donc le schéma suivant :

corps espace temps

Malgré l'introduction des montres dans toutes les régions rurales du sud-ouest marocain, on constate encore dans quelques villages le recours au mesurage par pieds "Iqdm" pour déterminer les différents moments de la

Au niveau de l'espace social, l'opposition dedans **aguns** /dehors **brra** renvoie à une autre opposition plus complexe. En effet, cette opposition **aguns n-tgmmi** "l'intérieur de la maison" / **brra ntgmmi** "l'extérieur de la maison" correspond, au niveau des représentations mentales, à une scission spatiale : d'un côté l'espace domestique **tigmmi,** de l'autre. l'espace sauvage ou espace de la forêt **tagant**. La maison, c'est l'espace humanisé, d'habitat, et de sécurité par opposition à la forêt qui est l'espace non humanisé, chaotique, et dangereux.

Cette distinction entre ces deux types d'espace nous rappelle la permière manifestation spatiale des groupes humains : la différence entre le monde de la Culture et le monde de la Nature.

La toponymie

Les termes du corps humain ne sont pas seulement des noms communs, ils sont aussi des noms de lieu.

Ainsi l'appelation de certains reliefs de la montagne par **tamggrtt** est un bon exemple de la projection partielle du corps humain sur l'espace. **tamggrtt,** qui signifie littéralement "petit cou", est le nom donné à un passage étroit ou à un chemin plus resserré de montagne. La similitude de "passage resserré" avec le "cou" du corps humain est ici incontestable. Plusieurs localités dans l'Anti-Atlas sont appelées **Tamggrtt,** ou d'autres formes dérivées du même terme : **Lmgrtt, Agrd, Tagrtt.** Nous pouvons préciser que le versant ouest de l'Anti-Atlas est une zone qui connaît une forte densité de ce toponyme. Voici quelques exemples :

Tamggrtt, nom d'un village situé sur la frange sud-ouest de l'Anti-Atlas et qui appartient à la tribu de **Ikunka** (au-ouest d'Agadir).

Lmgrtt, nom des hameaux situés à 6km au sud de Ighrm qui est le centre urbain et grande agglomération de la région (au sud-est de la ville de Taroudant). C'est une longue colline avec des sommets de 1700 m à 1800 m. Et dans le même territoire, nous avons relevé un lieu-dit appelé **Agrd n-udrar** (litt. cou de la montagne), couloir situé entre deux montagnes : l'Adrar n-Usarg, 1752m, et Dar-Ighrman, 1679m.

Tamggrtt, nom d'un petit village de la commune de Isaffen, à une vingtaine de km au sud de Ighrm en allant vers Tata, donc pas loin de toponyme précédent.

Des formes composées de **Tamggrtt** sont attestées dans nombreux endroits. Ainsi, **Tamggrtt** peut être suivi d'un nom de personne qui est généralement le nom du propriétaire de lieu comme ce lieu-dit **Tamggrtt**

Dans beaucoup de sociétés, le corps humain sert de point de départ et de référence pour la préhension du monde externe. C'est à partir de son corps que l'homme a commencé à percevoir l'espace avant de la projeter sur une carte. La façon par laquelle les groupes humains ont tenté de nommer des lieux, des reliefs d'un terrain, des directions, etc, est un bel exemple de cette structuration de l'espace à partir du corps.

La conception de la maison tigmmi chez les Ichlhiyn

Je propose dans cette étude d'exposer quelques résultats à la suite de mes enquêtes à propos de l'espace tel qu'il est vecu et décrit par la population de la zone présaharienne au sud de l'Anti-Atlas. La question de départ était de réfléchir à la perception que ces populations sont de leur espace : noms de lieux et habitation.

Dans la maison traditionnelle du sud-ouest marocain, on peut dire que la totalité de l'expérience corporelle est investie. **tigmmi** "maison" est une sorte de "corps non organique" qui protège l'homme de l'environnement extérieur. C'est le lieu qui est lié directement aux différentes fonctions de la vie quotidienne : dormir, manger, cuisiner, recevoir, ... etc. C'est l'espace protecteur qui favorise la convivialité de la famille ou du groupe.

Bachelard a écrit à propos de la maison que c'est "l'une des plus grandes puissances d'intégration par les pensées, les souvenirs et les rêves des l'hommes(...) sans elle, l'homme serait un être dispersé" (V. **La poétique de l'espace**, p. 27). La maison, comme faisant partie de l'espace social, inscrit l'homme dans un univers bâti à son echelle.

L'étude du vocabulaire de la maison nous révèle ce caractère anthropomorphique que donne les Ichlhiyn à leur espace d'habitation. Nous n'étudions ici que l'un des aspects de cette espace d'habitation : la porte et l'entrée et de la maison **imi n'tgmmi** (mot à mot : bouche de la maison).

Il convient de noter ici que ce modèle de grande porte n'existe, aujourd'hui, que dans des régions montagneuses et dans certains milieux ruraux. Pour dénommer les différentes parties de la porte : seuil, gond, auvents et montants latéraux, la langue utilise le vocabulaire du corps humain. On parle de sa "bouche" **imi**, de son "talon" **awrz**, de ses "lèvres" **tinfurin** et de ses **ighalln**. (Voir dessin ci-dessous).

Ces désignations puisent dans une rhétorique propre à la maison : son anthropomorphisation. Le seuil domestique **imi n'tgmmi** est la limite fondamentale qui sépare deux espaces tout à fait opposés : espace de dedans / espace de dehors, **aguns n-tgmmi / brra n-tgmmi.** Tout ce qui est situé à l'extérieur de la maison est perçu comme des dehors.

Ces trois niveaux constituent une voie fondamentale pour une connaissance approfondie d'une culture donnée. Dans ce domaine, les travaux d'Edward SAPIR de l'école américaine sont exemplaires. Il convient de préciser aussi que cette approche nécessite une grande familiarité et une connaissance avec la contexte culturel de la communauté étudiée. C'est la raison pour laquelle la présence sur le terrain est obligatoire et nécessaire.

Etude du vocabulaire

Ma présente recherche s'inscrit donc au niveau de l'étude du vocabulaire tachelhit et précisement ce qu'on appelle l'archéologie des mots sachant que le vocabulaire se modifie, s'enrichit et subit des glissements de sens.

Le lexique d'une langue est considéré comme un dévoilement de la pensée qui se matérialise, c'est la pensée personnalisée d'une communauté, car il varie d'une culture à l'autre. L'étude des mots est un moyen sûr d'explorer certaines représentations mentales d'une société. S'interroger sur le lexique d'une société donnée, c'est tenter une analyse du rôle de la langue comme révélateur des relations qu'entretient l'homme avec lui-même et avec son milieu social et culturel. Le lexique peut servir de banque d'informations sur l'organisation sociale d'une communauté et sur sa vision du monde.

La vision du monde se définit comme l'ensemble des représentations à travers lesquelles un groupe humain perçoit la réalité qui l'entoure et l'interprète en fonction de ses préoccupations culturelles.

Autrement dit, nous sommes là en présence du rapport l'homme / réalité extérieure. L'homme tente de donner, par sa langue qu'il parle, un sens ou des significations à ce monde qui l'entoure. C'est à ce niveau que l'étude du vocabulaire est importante et nécessaire pour saisir la vision du monde des sociétés humaines.

Le corps et l'espace : l'espace de la maison tigmmi

Avant d'aborder la partie de l'analyse, je commence d'abord par quelques préliminaires sur le corps.

Il est important de préciser d'abord que le corps vécu est le produit d'une expérience culturelle d'une société donnée. Le corps naturel n'existe pas. Il est toujours socialisé, "culturalisé", il est façonné par le milieu culturel dans lequel il vit : gestes, mouvement, danse, expression des émotions et des sentiments, les jeux corporels dans l'éducation traditionnelle sont soumis à des règles socio-culturelles. On parle dans ce cas du corps culturel.

LA PERCEPTION DE L'ESPACE EN TACHELHIT: Cas du Présahara marocain

Abdallah EL MOUNTASSIR
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Agadir

Toutes les sociétés humaines sont situées dans l'espace. Les groupes humains marquent et personnalisent l'espace qu'ils occupent en lui donnant un ensemble de significations et de symboles. Le mode d'utilisation de l'espace est différent d'une culture à l'autre, et l'étude du vocabulaire de l'espace d'une société donnée permet la compréhension de sa culture et de son organisation : la répartition des individus dans l'espace, les déplacements, l'orientation, les lieux de travail, l'habitation, etc.

La linguistique et l'ethnologie

Deux approches complémentaires s'impose pour mener cette recherche : la linguistique et l'ethnologie, ou, ce qu'on appelle aujourd'hui l'ethnolinguistique. Cette dernière se définit ainsi : essayer d'expliquer et de comprendre les faits et les données culturelles d'une société humaine donnée par l'intermédiaire de son expression linguistique. Cette approche tend à dépasser la méthode strictement linguistique pour s'inscrire dans la totalité de l'expérience humaine. En résumé, l'analyse ethnolinguistique consiste à :

1) la confrontation des méthodes et concepts de la linguistique et de l'ethnologie ;

2) la comparaison entre les données linguistiques et les données culturelles ;

3) l'analyse des relations entre les deux données.

محور الجغرافيا

نظرة عامة حول استغلال مناجم جبل العدانة
مناجم تامدولت

أولباز عبد الله
باحث - تزنيت

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على بعض الجوانب التي تهم أحد أبرز الأنشطة الاقتصادية التي اشتهرت بها أقدم مدن باني خلال العصر الوسيط : مدينة تامدولت. وهذا النشاط هو استخراج المعادن[1]. إن هذا النشاط المعدني لم يتوقف بالمنطقة بعد خراب تامدولت، بل استمر وبنفس الطرق التقليدية في الاستغلال إلى الآن.

وتعد مجموعة جبال العدانة أو جبال تامدولت[2]، أهم الجبال المعدنية القريبة من تامدولت[3].

فأين تقع هذه الجبال بالضبط ؟ وما نوع المعدن بها ؟ وكيف يتواجد داخل الطبقات الصخرية ؟ وما هي التقنيات المختلفة التي استعملها أهل تامدولت - ومن أتى بعدهم - في استغلال هذا المعدن ؟ وما هي المراحل التاريخية لهذا الاستغلال؟...

تلك هي أهم النقط التي ستتناولها هذه المداخلة، على شكل إشارات ستحتاج إلى مزيد من التعميق.

1 - الموقع الجغرافي والإطار الجيولوجي لجبل العدانة:

1 - 1 الموقع الجغرافي:

تقع جبال العدانة بالمجال الترابي لجماعة تزونين، دائرة أقا إقليم طاطا. على مشارف المدينة الأثرية تامدولت. تحتل هذه الجبال مركزا وسطا بين سلسلة باني شمالا، ووادي درعة جنوبا.

تتكون جبال العدانة من مجموعة من المرتفعات. ممتدة في اتجاه عام من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي، بشكل متوازي مع سلسلة باني. يصل طول هذه الجبال 40 كلم تقريبا، ويتراوح عرضها ما بين 2 و 4 كلم. أعلى قمة بها لا تتعدى 744 م في نقطة بوأودادن. وفارق الارتفاع بين جميع النقط ما بين 200 و 300م. ويطلق السكان على كل قسم من جبل العدانة اسما مميزا[4].

2-1 الإطار الجيولوجي:

نحن إزاء مجال يعد من أقدم المناطق الجيولوجية بالجنوب المغربي. فجبل العدانة وكل التضاريس المجاورة، تنتمي بنيويا إلى المجال الصحراوي. وتعطي الخريطة الجيولوجية للمنطقة فكرة عامة عن هذا الإطار الجيولوجي. بحيث يلاحظ أن كل المناطق المرتفعة بجبل باني والعدانة يعود تكوينها إلى أحد العصور الآتية : الديفوني Devonien او السلوري Silurien أو الاردوفيسي Ordovicien وحتى الكمبري (Georgien-Acadien). وكلها تنتمي إلى الزمن الجيولوجي الأول (انظر الشكل رقم1).

أما أنواع الصخور المكونة لجبال العدانة وگليز وطريقة توضع وتوالي الطبقات الصخرية بها، فيمكن استخلاصها من المقطع الجيولوجي (الشكل رقم 2A).

جبل العدانة إذن عبارة عن طبقات صخرية مختلفة متتالية من الحجر الرملي (grés) والكوارتزيت (quartzites) والشست (shistes)، وكلها صخور تتميز بالصلابة على العموم. لكن أين هو المعدن بهذه الجبال ؟

2 - الإمكانيات المعدنية بجبل العدانة ومراحل الاستغلال

1-2 الإمكانيات المعدنية:

من خلال المقطع السابق (شكل رقم 2) يلاحظ أن المعدن بهذه الجبال لا يتواجد على شكل طبقات عمودية ولكن على شكل عروق معدنية Filons تمتد عموديا من الأعلى إلى الأسفل. وهذه العروق مدفونة ومحجوزة داخل طبقات الحجر الرملي والكوارتزيت الصلبة. وتفتقر هذه العروق المعدنية وتضعف إلى أن تتلاشى وتنعدم، في طبقات الشست الأقل صلابة. ويمكننا من الآن أن نتصور مدى المجهود الكبير الذي كان على مستغلي هذه المناجم – من أهل تامدولت القدماء وممن أتى بعدهم – أن يبذلوه لمعرفة مواقع هذه العروق أولا، ثم لمواجهة صلابة الصخور ثانيا[6]. اما عن نوع وطبيعة المعدن الموجود بجبال العدانة فعند الحديث عن مناجم تامدولت، تشير

المصادر أحيانا إلى وجود معدن الفضة وأحيانا أخرى إلى معدن الرصاص. والواقع أن معدن جبال تامدولت هو معدن الرصاص الفضي (Alquifour) المعروف بالكحل[7] (50 إلى 80 % بالنسبة للرصاص و 240 إلى 1080 غ/طن بالنسبة للفضة) [8].

أما سمك هذه العروق فيتراوح ما بين 10 سم و 40 سم، ولا يتجاوز 50 سم إلا نادرا. وأهم الجهات الغنية والمشهورة بسمك عروقها في جبل العدانة منطقة بُوأودَادْنْ[9].

بالنسبة للاحتياطي المحتمل من الرصاص الفضي بهذه الجبال، فكل أشغال التنقيب والدراسات التي أجريت على المنطقة[10] لم تؤكد وجود أي احتياطي قابل للاستغلال الصناعي. والواقع أن جل الشركات المنجمية التي حصلت على رخص للتنقيب بالعدانة وكليز هي شركات صغيرة باستثناء شركة Penarroya[11]. ثم أن المواقع التي أجريت فيها التنقيبات لم تكن مختارة بدقة على ما يبدو[12]. بالإضافة إلى أن أشغال التنقيب والدراسات كانت تتعثر باستمرار نتيجة للاصطدامات مع السكان القاطنين في المدشرين المجاورين لهذه الجبال، أصحاب الحق العرفي « Les droits coutumiers »[13].

وعلى العموم، فإن مؤشرات كثيرة تسمح بالإعتقاد أن الاحتياطي من الكحل بهذه الجبال مهم. فمثلا استغرق استنزاف عرق معدني واحد في بُوأودَادْنْ 20 سنة من العمل، وامتد استغلال عرق آخر على طول سنة [14]، طبعا بطرق تقليدية. وإذا أخذنا بعين الاعتبار كثرة العروق المعدنية، وامتداد المنطقة على طول 40 كلم، فمن المحتمل جدا اكتشاف عروق مماثلة، خاصة في الأعماق.

2 - 2 مراحل استغلال مناجم العدانة:

إن كثرة وأهمية الأشغال القديمة الملاحظة في مناطق متعددة من جبل العدّانة وكليز، والشواهد الكثيرة الموجودة في تامدولت[15]، تدل على أهمية وأقدمية الاستغلال المنجمي بالمنطقة فمناجم تامدولت تعد من أقدم مناجم الفضة والرصاص بالجنوب المغربي.

بل إن مدينة تامدولت كانت بالدرجة الأولى مركزا معدنيا، أكثر مما كانت محطة للقوافل التجارية الصحراوية[16].

وعلى العموم، شهد النشاط المنجمي بالعدّانة في الفترة الممتدة من القرن التاسع(م) إلى حدود الثمانينات من القرن العشرين، تعاقب فترات من الازدهار والتراجع يمكن تلخيصها فيما يلي :

أ - خلال العصر الوسيط، نشاط منجمي هام:

إذا ما استثنينا الكتابات الغربية، والاحتمالات التي تطرحها حول قدم التعمير والاستغلال المنجمي بمنطقة باني، وبالجنوب المغربي ككل[17]. فإن أقدم الكتابات التي أرخت، وسجلت إشارات حول النشاط المنجمي بناحية تامدولت، تعود بالأساس إلى العصر الوسيط. وبالخصوص مع الرحالة الجغرافيين المسلمين[18]. وهذه الفترة بالذات، هي التي شهدت فيها مناجم العدّانة، ومعها مدينة تامدولت - بل كل مناجم الجنوب المغربي - أوج ازدهارها[19].

أما أول منطقة بدأ منها سكان تامدولت استخراج معدن الرصاص الفضي بهذه الجبال. فيبدو أنها أقرب نقطة إلى مدينتهم في جبل ݣليز ومنطقة بواودادن. حيث انكسارات سمحت، ولاشك، ببروز العروق المعدنية البراقة من الكحل على السطح. ثم امتدت الأشغال بعد ذلك نحو الجنوب، إلى حدود منطقة تالعدّانت (أي العدّانة الصغرى).

ب - خلال العصر الحديث، تراجع الاستغلال المنجمي:

مع أواخر القرن الخامس عشر الميلادي وبداية القرن السادس عشر، لم يعد أي من المناجم التي كانت مشهورة بالجنوب المغربي ما بين القرنين التاسع والثالث عشر(م)، نشيطا كما كان سابقا. وعلى رأس هذه المناجم التي شهدت تراجعا وفتورا في الاستغلال، مناجم العدّانة حول تامدولت. وترجع أسباب هذا تراجع الاستخراج إلى عوامل متعددة نرصد أهمها في مايلي :

- التراجع التدريجي لمكانة العملات الفضية والنحاسية في المبادلات التجارية بعد وصول الذهب السوداني بكميات أوفر[20].

- تحول طرق التجارة الصحراوية بعيدا عن تامدولت.

- صعوبة استغلال المناجم في ظل انعدام الأمن، خاصة وأن الفترة شهدت توافد القبائل المعقلية منذ القرن 13م إلى المنطقة [21].

- قلة ندرة الحطب المستعمل بكثرة في إذابة المعدن وتكسير الصخور، نتيجة لتدهور الغابة بالمنطقة[22].

كل هذه العوامل وغيرها، كانت سببا في توقف شبه كلي لمناجم العدانة، وبالتالي إلى خراب تامدولت نفسها، وهجرة جل سكانها نحو المناطق الشمالية[23] أواخر العصر الوسيط وبداية العصر الحديث.

لكن يجب أن نسجل أن النشاط المنجمي لم يتوقف كليا بهذه المناجم رغم نهاية وخراب تامدولت، وهذا ما سنوضحه في مكان لاحق.

وتعود آخر وثيقة مكتوبة (وقعت بين أيدينا) تتضمن الإشارة الى نشاط مناجم العدانة، تعود الى القرن التاسع عشر[24].

ج - في فترة الحماية الفرنسية، عودة الانتعاش إلى مناجم العدّانة.

بعد فترة غير قصيرة من تعثر الأشغال بمناجم العدّانة، عاد النشاط من جديد إلى هذه المنطقة المعدنية في فترة الحماية الفرنسية. ويعزى ذلك إلى العوامل الآتية :

- انتشار استعمال المتفجرات، مما وفر إمكانية التعمق أكثر في الآبار.

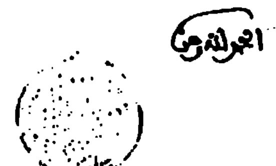
- حصول عدة شركات أجنبية على رخص التنقيب والاستغلال بهذه المناجم، مما حفز المنجميين التقليديين على العمل من جديد.

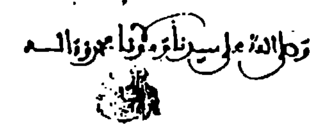
- تزايد الطلب العالمي على معدن الرصاص، لندرته وارتفاع أسعاره خلال وبعد الحرب العالمية الثانية[25].

- تشجيع الشركات الأجنبية للمنجميين التقليديين المحليين، بشراء حاصل ما يستخرجونه من معدن من مناجمهم الخاصة.

وعلى العموم يعود تاريخ الأشغال الأولى من النوع الصناعي بمناجم العدّانة، في فترة الحماية الفرنسية إلى سنة 1944. إلا أن هذا الاستغلال العصري ظل متعثرا لعدة أسباب. أبرزها الأحداث السياسية الدامية المتعاقبة التي شهدها المغرب آنذاك. والتي تزامنت مع هذا الاستغلال العصري[26]. وهناك سبب آخر عرقل استمرار هذه الأشغال، وهو اصطدام الشركات الأجنبية بالمنجميين التقليديين، القاطنين بمدشري إگدي وتُزونين.

رسالة السلطان الحسن الأول إلى القائد محمد أهاشم بخصوص معادن سوس





خديمنا [illegible] القائد محمد أهاشم وفقك الله وسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته
وبعد فقد كان بلغنا أن ببلد سوس معدن نحاس ورصاص وغيره [illegible] التمارتية
ومجاطة ومنيزلة وربما يوجد [illegible] أيضا لكن النحاس هو الكثير وأنه كان
ببلد تزنيت وانقطع منذ عشرين سنة [illegible] لكن [illegible]
النحاس [illegible] بالنسبة إلى [illegible]
[illegible] بالموسم هناك
وعلمنا ما أشرت به من حيازة ذلك لبيت المال وتوجيه من [illegible]
بالبال [illegible] وأعلام بذلك [illegible] الله [illegible]
الطالب محمد بن سعيد [illegible] للتوجه [illegible] العدد الذي
ببلد [illegible]
[illegible] وبما كتبنا [illegible]
[illegible]
[illegible] التمارتية بالرؤوس [illegible]
حيث كان العدد المذكور [illegible] والسلام [illegible] عام 1307

المصدر: خزانة دار إليغ وثائق الأستاذ البوخاري بودميعة بتزنيت
المجلد الخاص بالسلطان الحسن الأول رقم 3.

د – في الفترة المعاصرة، استمرار الازدهار ثم توقف مفاجئ :

بعد الاستقلال شهدت جبال العدّانة وكليز نشاطا هاما، على شكل أوراش صغيرة قامت بها شركات مغربية وأجنبية صغيرة. لكن في الواقع لم تكن جل هذه الشركات سوى غطاء لشراء المعدن المستخرج من طرف المنجميين المحليين. مما حفز هؤلاء على الإنتاج لكن بطرق تقليدية في التنقيب والاستخراج، مع استعمال بعض الوسائل الحديثة كالمتفجرات مثلا، وبعض الأدوات الحديدية التي لا تزال مستعملة إلى الآن.

وقد شكل استخراج الرصاص الفضي بمناجم العدانة، أحد أهم الموارد الاقتصادية للمجموعة البشرية المحيطة بهذه الجبال منذ الاستقلال إلى حدود بداية الثمانينات. فخلّف توقف هذا النشاط من جديد آثارا سلبية على حياة السكان، في وقت شهد فيه النشاط الزراعي والرعوي – وهما الدعامتان الآخريان لحياة السكان – تقلصا كبيرا بسبب سنوات الجفاف المتعاقبة.

3- طرق الاستغلال المنجمي، ومسألة الحق العرفي .Les droits coutumiers

3 - 1 طرق وأشكال الاستغلال التقليدي لمناجم العدانة :

يجب أن نسجل منذ البداية أن طرق وأشكال الاستغلال بمناجم تامدولت لم تعرف تطورا كبيرا، منذ العصر الوسيط حتى الآن. باستثناء بعض الأدوات التي أدخلتها الشركات الأجنبية في فترة الحماية ما بين (1944 و 1956). ولذلك فقد حافظ المنجميون التقليديون بأكَدْي وتزونين على الكثير من العادات الموروثة عن أجدادهم – أهل تامدولت – في هذا الميدان.

فما هي مختلف أشكال وطرق الاستغلال التي كان سكان تامدولت القدامى يعمدون إليها هم ورثتهم الحاليون – في التنقيب عن المعدن واستخراجه ؟ وما هي التقنيات التي استعملوها لمواجهة صلابة صخور الكوارتزيت ؟ وكيف كانوا يتعرفون على مواقع العروق المعدنية ؟ الخ ...

* **التنقيب وتحديد موقع حفر المنجم** : كان أهل تامدولت، كما لازال يفعل حفدتهم حاليا أبناء المنطقة، ينطلقون من أثر بارز لمعدن الكحل فوق السطح. اعتمادا على العين المجردة، والملاحظة الدقيقة، وهي خاصيات متطورة لديهم. بحيث يستطيع المنجمي الماهر من تزونين أو إكَدي، أن يعرف الموقع المناسب لبداية عملية

حفر المنجم. انطلاقا من مؤشرات معروفة ترافق تواجد المعدن، كلون الصخر وشكله مثلا ... وكما سبقت الإشارة، فإن المناجم الأولى انطلقت من مناطق الانكسارات بكيليز وبواودادن، حيث برزت إلى السطح بعض العروق المعدنية.

* **لمواجهة صلابة الصخور** : كان السكان في البداية، وإلى بداية الأربعينات من هذا القرن، يلجؤون إلى تطبيق قاعدة علمية مشهورة في الفيزياء. تنطلق هذه القاعدة من مبدأ التسخين والتبريد للمادة أو الجسم الصلب، لإحداث خلخلة في مكوناته وذراته. فكان هؤلاء المنجميون يسخنون الصخرة بنار من الحطب لمدة طويلة، مما يجعلها تتمدد[27]. ثم يصبون الماء البارد عليها، فتتشقق فجأة، وبشكل غير متساو من نقطة إلى أخرى. فتنتهي الصخرة الصلبة بالانكسار، ويصبح العمل بعد ذلك سهلا. وأحيانا يكتفي منجميو العدّانة بإيقاد النار في المنجم عند الغروب، وفي الصباح يجدون الصخور قد تشققت وانكسرت. ويبدو أن هذه الطريقة الأخيرة كان يتم اللجوء إليها في الأشهر الباردة، أما الطريقة الأولى ففي باقي أشهر السنة[28].

* **شكل المناجم** : نظرا لكون العروق المعدنية ممتدة بشكل عمودي رأسي، فإن المناجم الأولى كانت عبارة عن آبار لا يتعدى عمقها 25م. إذ كان القدماء يضطرون إلى التوقف عن الحفر بالمنجم / البئر في حدود هذا العمق. والسبب في ذلك يعود إلى ضعف وسائلهم وعتاقتها. وتتميز المناجم القديمة بشكل فتحة البئر المستطيلة، والمبنية بإتقان. أما المناجم الحديثة فجلها في الأصل مناجم تقليدية، استعاد المنجميون الحاليون نشاطهم بها بعد توفر وسيلة حديثة ودخول عامل جديد وفعال، سهّل عملية الحفر، وعوّض الطريقة التقليدية المستعملة في مواجهة صلابة الصخور : المتفجرات. لذلك فعمق المناجم الحديثة يصل أحيانا إلى 70 و 80 م. لكن فتحة البئر غير مبنية بنفس الإتقان.

* **استغلال الانكسارات وانزلاق الطبقات الصخرية** : هناك تقنية جديدة يستعملها المنجميون، وتتمثل في عدم هجر العرق المعدني بعد استنزافه فيستمر الحفر ولكن في اتجاه أفقي هذه المرة تارة نحو اليمين وتارة نحو اليسار. والهدف من حفر هذه الخنادق الباطنية هو «اصطياد» العرق المعدني الموازي للعرق المستنزف.

وتتم هذه العملية بالخصوص في مناطق الانكسارات الكبرى. ويستفاد من هذه التقنية أن هؤلاء المنجميين كان لديهم فهم أولي لظاهرة الانكسارات وانزلاق الطبقات.

لكن يبدو أن المنجميين القدماء في القرون الوسطى كانوا يجهلون هذه التقنية. إلا أن من الجائز الاعتقاد أن تكون أدواتهم البسيطة والمحدودة، هي التي لم تسمح لهم بذلك[29]. وبما أن الآبار / المناجم متجاورة، فإن اكتشاف آي عرق معدني جديد من طرف عمال المنجم ترافقه دائما حالة من الطوارئ. تتمثل في التكتم والسرية التامين، إلى جانب العمل المكثف. ومضاعفة عدد العمال وساعات العمل. ذلك أنه إذا علم صاحب المنجم المجاور بهذا الاكتشاف، فلا أحد يمنعه من الحفر الباطني في اتجاه هذا العرق المكتشف فيصبح بذلك شريكا في هذا «الصيد»[30].

* **أما رفع المعدن المستخرج إلى السطح** : فتتم بواسطة السحب اليدوي باستعمال الحبال والقفاف المصنوعة من سعف النخيل، لكن فيما بعد انتشر استعمال قفاف مصنوعة من المطاط واللدائن. وفي الغالب يقوم بمهمة الرفع هذه عامل يُكلف كذلك بالطبخ وإعداد طعام العمال. ويحرص رب المنجم على اختيار العامل المكلف بهذه المهمة. ويشترط عليه أن يقتصد في الماء واللّوازم الأخرى[31] من جهة، وان يراقب ويحصي المعدن المستخرج من جهة أخرى.

* **نقل المعدن المستخرج إلى المركز** : أي إلى تامدولت سابقا وإكدي وتوزنين حاليا. وهذه المراكز تبعد عن المناجم بأزيد من 8 كلم. وقد استعملت الدواب من الحمير التي يتم اكتراؤها من المدشر مع أداء أجرة السائق. وتقدر حمولة كل دابة بما بين 60 و 70 كلغ. لكن فيما بعد - خلال السبعينات - امتلك بعض المنجميين شاحنات تنقل المعدن من الجبل فعوضت الدواب وسائقيها، إلا أنه استمر نقل المعدن بواسطة الدواب مع ذلك. ولنقل الماء والمواد الغذائية إلى الجبل استعملت نفس الوسيلة.

* **تصنيف المعدن حسب درجة جودته** : عند وصول المعدن إلى المركز/ المدشر، يبدو نشاط آخر اشتهر به أهل هذه الناحية، ويتمثل في عزل الرصاص الفضي المستخرج عن الشوائب العالقة به، باستعمال مطارق مختلفة الحجم. وتسمى هذه العملية بلغتهم «تنجارت» من (النِّجارة). وهذه عملية تتطلب إتقانا في العمل للحصول على قطع من الكحل كبيرة الحجم ما أمكن. عند نهاية هذه العملية. يتم تصنيف المعدن الحاصل إلى ثلاث درجات من حيث الجودة هي:

– الدرجة الأولى : «تعطارت»[32] وهي الكحل الصافي (Alquifoux). يستعمل أساسا، وإلى الآن، مادة لتكحيل العيون لدى النساء. وأكبر سوق في الماضي[33] وإلى الآن يوجه إليه هذا النوع هو موسم تازروالت (سيدي أحمد أوموسي) بإقليم تيزنيت.

– الدرجة الثانية : «تشتوكت»[34] وهو معدن نسبة الفضة فيه قليلة كما يتضح من ضعف بريقه، لكن نسبة الرصاص فيه مهمة. يطلق على هذا النوع كذلك لفظ «المعدن».

– الدرجة الثالثة : «تفخّارت»، تدخل في صناعة أواني الطبخ المصنوعة من الفخار والطين، وتعطيها تلك القشرة البراقة.

كخلاصة لكل ما سبق، يجوز لنا أن نقول إن هؤلاء المنجميين المرتبطين بجبال تامدولت (العدانة)، بخبرتهم هذه ودقتهم، لا يمكن أن يكونوا قد اكتسبوا كل ذلك الرصيد من «المعرفة المنجمية والمعدنية» الا بعد ممارسة طويلة جدا، نتج عنها تراكم في الخبرة. وهذا ما يجعلنا نعتقد – بتحفظ – أنهم ورثة أهل تامدولت في ميدان استخراج معدن الرصاص والفضة والكحل. وعلى كل حال فسكان المدشرين المجاورين لهذه المناجم يدعون ذلك ويحتجون به كلما حل نزاع حول ملكية العدانة ووضعيتها القانونية.

3 - 2 الوضعية القانونية لمناجم العدانة ومسألة الحق العرفي «Les droits coutumiers»:

يمكن أن نعرف لفظ «Les droits coutumiers» على أنه «الحقوق العرفية». وهو الإطار القانوني الذي أدمجت فيه سلطات الحماية بعض الأعراف التي وجدتها لدى القبائل عند دخولها إلى المغرب، وخاصة الأعراف المرتبطة بالجانب الاقتصادي. ويدخل ضمنها على الخصوص الجانب المتعلق بمسألة أراضي الجموع[35]. ومسألة الاستغلال القديم لسكان جهات معينة من المملكة لبعض المناجم. وتعد معادن منطقة تامدولت بجبال العدّانة ضمن الجوانب التي شملها ما عرف ب Les droits coutumiers

حسب ما هو متداول، طرحت قضية الوضعية القانونية لجبال العدانة عند محاولة الشركات الاستعمارية، في فترة الحماية، استغلال الخيرات المعدنية بمنطقة أقا مع بداية الأربعينات من هذا القرن[36]، واصطدام هذه المحاولات بإصرار السكان المحليين واحتجاجهم بأن هذه الجبال، وما تحتويه من خيرات معدنية جزء من

ملكيتهم. لكن يبدو لنا أن الوضعية القانونية لجبال العدانة بل ولعدة مناطق معدنية بسوس، قد طرحت قبل ذلك الوقت بكثير. وأقدم إشارة إلى هذا الموضوع حسب ما وصلنا إليه، تعود إلى القرن التاسع عشر في عهد الحسن الأول، وفيها ذكر لجبال العدانة، موضوع هذا البحث[37]. وإننا نجهل رد فعل سكان المنطقة حول الاجراء المخزني المشار إليه في تلك الرسالة.

أما عن رد فعل سكان إكدي وتوزنين اتجاه ما أقدمت عليه سلطات الحماية الفرنسية، فقد كان قويا. بحيث واجهت الشركات الاستعمارية المهتمة بجبال العدانة صعوبات كثيرة، واصطدمت مرارا مع السكان المحليين، مما عرقل أغلب الأبحاث والتنقيبات والدراسات[38]. وفي كل مرة كان السكان يحتجون بأن المناجم مناجمهم ورثوها عن أجدادهم، وكانوا يستغلونها منذ قرون وقرون.

أمام ذلك الإصرار، وتفاديا لوقوع اصطدامات أخرى، اضطرت السلطات الفرنسية إلى الرضوخ الجزئي لمطالب هذه المجموعة من السكان. ورخصت لهم منذ 1949 بالاستمرار في استغلال المناطق التي كانت الأشغال جارية فيها عند دخول الاستعمار.

وقد حددت المناطق الخاضعة لـ «Les droits coutumiers» في أربعة فقط هي : بواودادن، أكوني، بوتفات، تالعدانت. لكن هذه المناطق ليست سوى أسماء لجهات واسعة غير محددة بدقة تقع بجبل العدانة. لذلك لم تتوقف الاصطدامات بين السكان المحليين والشركات الأجنبية المتهافتة على هذه المناجم.

ومع بزوغ فجر الاستقلال تقاطرت على المنطقة عدة شركات وطنية وأجنبية، فبدأت الاصطدامات من جديد. وطرحت مسألة الوضعية القانونية مرة أخرى، وانتهى المشكل بتوقيع اتفاق بين وزارة الطاقة والمعادن وممثلي أصحاب Les droits coutumiers من أهل إكدي وتوزنين بتاريخ 14 يونيو 1971، اعترفت فيه الدولة لهؤلاء بحقهم في الاستغلال الحر لتلك المناطق الأربعة المشار إليها سابقا، مع تحديد دقيق لهذه المناطق[39].

خاتمة:

استمر سكان دواري إگدي وتوزنين يستغلون مناجم العدّانة بطرق جد تقليدية إلى بداية الثمانينات من هذا القرن. حيث توقفت هذه المناجم بشكل شبه تام لأسباب مختلفة. ورغم كل سلبيات ومخاطر ذلك الاستغلال التقليدي، فقد شكل ذلك النشاط المنجمي موردا هاما عاشت منه أسر كثيرة.

وما دامت هناك مؤشرات تدفع إلى الاعتقاد بوجود إمكانيات معدنية هامة في باطن أرض هذه الجبال[40]. فسيكون من المفيد أن تقوم المصالح المعنية بكل الإجراءات والتدابير اللازمة، لإعادة النشاط إلى هذه المنطقة ولسكانها. فإذا تأكد وجود احتياطي هام فيمكن استغلاله صناعيا. وإذا اتضح أن ذلك غير ممكن فيجب العمل على تنظيم مركز لشراء المعدن المستخرج، لتحفيز السكان على استعادة نشاطهم، لأن المشكل الرئيسي الذي يُواجههم حاليا بالدرجة الأولى هو صعوبة تسويق المعدن المستخرج.

كما أن «التعاونيات المعدنية» الموجودة بتفلالت وواررزات، تصلح أن تكون نموذجا لتأطير وتنظيم المنجميين التقليدين، وجعلهم يستفيدون من الدعم الذي تقدمه وزارة الطاقة والمعادن سواء على المستوى التقني أم المادي.

الهــوامــش

1. Rosenberger (B): Les anciennes exploitations minières et les anciens centres metallurgiques au Maroc in RGM n°17 et n° 19 1970.
2. سنستعمل الاسمين معا للدلالة على نفس الجبال، على أن الاسم الشائع حاليا هو جبال العدّانة.
3. حول تامدولت هناك جبال أخرى معدنية مثل كليز، ومناجم النحاس والفضة بجبل باني.
4. من هذه الأسماء : بواودادن - تالعدانت - موتبان. وأحيانا يطلق على كل المنطقة اسم بواودادن، نسبة إلى أغنى مجال بالعدانة. (انظر موقع هذه المجالات على الخريطة الجيولوجية).
5. للمزيد من التفاصيل حول التكوين الجيولوجي لباني والنواحي راجع Deboule (A)
Etude géologique de l'Adrar Zougar et de ses abords, in Rapport géologique n° 1. B.R.P.M., Janvier 1961.
6. انظر الفقرة الخاصة بطرق الاستغلال.
7. معدن براق كثيف، تستعمله النساء عادة لتجميل العيون. وسنستعمل لفظ : الكحل أو الرصاص الفضي للدلالة على نفس المعدن. ويطلق عليه «تازولت» بالأمازيغية.
8. معدلات ونسب تم الحصول عليها من عدة تقارير، صادرة عن مختبر الكيمياء التابع لإدارة المعادن والجيولوجيا . في ملك منجمي من إكدي.
9. بسبب غنى هذه المنطقة الواقعة شمال العدّانة، دأب السكان على إطلاق هذا اللفظ على كل هذه الجبال للتعميم.
10. انظر Saâdi Moussa : Possibilités minières et hydrauliques de la région d'Akka ... in Mines et géologie n° 30 Rabat 1969 p. 33.
11. انظردور هذه الشركة في احتكار استخراج الرصاص في المغرب في : البير عياش : المغرب والاستعمار، حصيلة السيطرة الفرنسية. ط. 1. دار الخطابي ص. 197 - 198.
12. Saâdi (M) op. cit p 33.
13. انظر تفاصيل هذا الموضوع ص.ص : 89 -90.
14. معلومات شفوية مستقاة من منجميين بدوار أكدي وتزونين.
15. يلاحظ الزائر لجبل العدّانة كميات هائلة من الحجارة والتربة المستخرجة من المناجم تقدر بآلاف من الأطنان. ويمكن أن نشاهد بسهولة في تامدولت كميات ملحوظة من حجارة سوداء صغيرة عبارة عن بقايا وشوائب المعدن المذاب.
16. Rosenberger (B) Tamdult, cité minière et caravanière présaharienne. Hespéris-Tamuda p. 103-139. 1970
17. من أمثلة هذه الدراسات. Meunié-Jacques (D) : le Maroc saharien des origines au XVI s. Librairie Klincksieck 1982.

وهي من أهم الأطروحات التي هُيِّئت حول جنوب المغرب (سوس - درعة وباني)، وفيها إشارات إلى دور الممالك اليهودية في إدخال النشاط المنجمي إلى المغرب الجنوبي. ص. 60 - 61 مثلا.

18. من هؤلاء الرحالة الذين زاروا أو يحتمل أن يكونوا قد زاروا تامدولت : البكري - اليعقوبي ثم الحسن الوزان (ليون الأفريقي) فيما بعد. وقد أوردوا إشارات حول هذا الموضوع.

19. Jacques-Meunié op.cit. p. 59-p: 384.

20. Ibid p. 59

21. ومعروف ما يرافق قدوم هذه القبائل من خراب بكل منطقة حلت بها، Ibid p. 371.

22. يشير الرحالة المسلمون إلى أن ناحية تامدولت كانت كثيرة البساتين والغابات والمياه الجارية. عكس ما نلاحظه حاليا، وذلك راجع إلى زحف الصحراء والتقلب المناخي الذي شهدته الصحراء المغربية عموما.

23. الكثير من قبائل الأطلس الصغير تدعي أن أصلها من «تامدولت أوقا». ويقال أن جل القبائل الأمازيغية التي يبتدئ اسمها ب «إدا» أصلها يرجع إلى تامدولت. (انظر الخريطة التي أوردها Moussa Sâadi op. cit p. 27 وكذلك Meunié (J) op. cit p. 371

24. عبارة عن رسالة موجهة من السلطان الحسن الأول إلى قائده بتازروالت محمد أوهاشم. سمح لنا بأخذ صورة منها ونشرها مشكورا. عميد دار اليغ الأستاذ بودميعة البخاري. انظر نص الرسالة مع الملحقات.

25. انظر البير عياش : المغرب والاستعمار ... ص. 197

26. تفاصيل الاستغلال المنجمي لجبال العدّانة إبان فترة الحماية ب Sâadi (M) in Mines et géologie op.cit p.33، أما الأحداث السياسية المشار إليها فهي أحداث 1944 إلى ثورة الملك والشعب.

27. يُلاحظ في المناجم القديمة آثار الرماد والنار مما يدفع إلى الاعتقاد أن هذه التقنية ظلت سائدة منذ العصر الوسيط إلى حدود وصول الحماية واستعمال المتفجرات.

28. يبدو أن السكان كانوا على دراية بالفروق الحرارية الشاسعة بين الليل والنهار بهذه الجهات، فاستثمروا ظاهرة القارية وارتفاع المدى الحراري للاقتصاد في الماء.

29. السعدي موسى مرجع سابق ص. 35.

30. لعل مثل هذه النزاعات كان المنجميون إلى عهد قريب يشكلون لجنة من بينهم يطلق على أعضائها «المُرضيين» (من التراضي) فهل كان لأهل تامدولت مثل هذه اللجنة ؟

31. يتكلف صاحب المنجم بتقديم كل اللوازم للعمال من ماء ومواد غذائية وأدوات الإنارة وإيواء (على شكل نوالة من الحجارة قرب المنجم تدعى «أحندور»). والمدة التي يقضيها كل عامل بالجبل بعيدا عن العائلة والدوار لا تتجاوز عشرين يوما، وتسمى «أمودو»

32. نسبة إلى فئة التجار الذين يقبلون على هذا النوع وهم «العطارين».

33. تشير رسالة الحسن الأول إلى القائد محمد أهاشم إلى هذا الموضوع : (... يباع بالموسم هناك). وحاليا يمكن لزائر هذا الموسم أن يشاهد سكان أكدي وتوزنين يبيعون الكحل بالجملة هناك، في أكياس صغيرة.

34. نسبة إلى قبيلة شتوكة بمنطقة بيوكري، التي كانت تتوفر على مصانع للأسلحة مشهورة بالمغرب الأقصى، وكانت تستورد معدن الرصاص من العدانة لصنع «رصاص» البنادق. (موسى السعدي مرجع سابق هامش ص 37).

35. حول أراضي الجموع انظر البير عياش ص. 174- 175 مصدر سابق.

36. موسى السعدي Mines et géologie مصدر سابق ص. 33 - 35.

37. انظر نص رسالة الحسن الأول.

38. تفاصيل هذا الموضوع في Mines et géologie مصدر سابق ص. 33.

39. انظر خريطة تحديد هذه المواقع. وثيقة رقم 3.

40. هذا رأي وزير الطاقة والمعادن سابقا (موسى السعدي) انظر ص. 36 Mines et géologie. وانظر كذلك جزء من الدلائل التي أوردها (شكل رقم 2 A/B).

transformant certains qsour et qasbah en sites touristiques, encore moins en organisant la récupération de quelques demeures par la haute société nationale et internationale. Tant que l'on perçoit ce patrimoine d'un point de vue esthétique, décoratif et touristique, il est difficile de le sauvegarder.

L'architecture traditionnelle ainsi que le définit HENSENS [10]est toute architecture évoluant en continuité culturelle, où l'Homme social se trouve toujours en accord avec lui même, avec son entourage et avec son époque. La seule tentative sérieuse de création d'un habitat moderne assimilant architectures et techniques de construction traditionnelle est celle du quartier Douar Echems à Ouarzazate. Mais ce quartier livré à la spéculation sous la pression urbaine, a vite été dénaturé.

Folkoriser l'habitat traditionnel et son architecture et tenter de le sauvegarder sans prendre en considération les préoccupations de la population et leurs aspirations en matière de développement socio-économique n'est en fait que précipiter sa destruction. D'ores et déjà l'engouement de la haute société marocaine et occidentale pour cet habitat n'est-il pas le signe que celui-ci a perdu son ancrage populaire?.

---

10. HENSENS. J : 1970. Habitat rural traditionnel des oasis présahariennes : le qsar. problèmes de rénovation Ed. C.E.R.F. Rabat.

Les qsour de par leurs transformations et les formes d'habitat qu'ils ont sécrétées sont à l'origine de la croissance des agglomérations urbaines de la vallée. mais ils sont soit dégradés et abandonnés soit transformés en de véritables tandis Le qsar est incompatible avec l'urbanisation de ces oasis car la rupture avec le modèle culturel et économique qui l'ont produit est irréversible.

"L'habitat extra-muros" qui se développe en tournant le dos au qsar sans être réellement intégré à ces villes se voit affecter la fonction de refuge des exclus urbains.

III- CONCLUSION : LE QSAR AU SERVICE DU TOURISME

Au moment où l'on assiste à l'abandon et à la ruine des qsour. à l'utilisation massive du béton dans les nouvelles constructions qui copient sans originalité l'architecture que l'on rencontre dans toutes les villes du pays, les pouvoirs publics essayent de sauvegarder quelques qasbah et quelques qsour afin de les faire admirer aux touristes.

Les établissements touristiques, de leur côté. tentent de dissimuler leur banalité par l'utilisation de quelques traits distinctifs de l'architecture traditionnelle.

Les qsour et qasbah sont tout d'abord une harmonie ingénieuse entre l'homme et son milieu. une forme d'urbanisme modelée avec la terre. une architecture adaptée au climat et fondée sur l'emploi de matériaux qui ont fait preuve de leur endurance.

Pour le développement du tourisme. on tente de sauvegarder la qasbah du Glaoui à Ouarzazate. celle d'Ait Ben Haddou et quelques qsour de la vallée. Mais en réalité, l'habitat traditionnel et son architecture sont en péril. Ces qsour et qasbah spectacles que l'on restaure. que l'on monumentalise et qu'on mythifie ne sont ils pas en fin de compte le symptôme du tarissement d'une culture ?

Pour la population, qsour et qasbah sont synonymes du sous-développement et sont incompatibles avec leur nouvelles valeurs culturelles et socio-économiques. en somme ils sont les reliques d'un passé révolu.

On ne sauvera l'habitat traditionnel et son architecture, ni en obligeant les gens à donner à leur habitations une apparence traditionnelle ni en

A partir de 11 critères [9], nous avons cherché à cerner les transformations de chaque qsar et à mesurer son degré d'intégration au sein de l'organisme dans lequel évolue depuis déjà 40 (ans et par le biais de 10 critères, nous allons tenter de mesurer le degré d'intégration de cet "habitat extra-muros" dans les organismes urbains dont il fait partie actuellement ainsi que le degré d'amélioration des conditions de vie de ces ex-qsourien.

Sur le terrain, on dégage 4 types de qsour et 3 types "d'habitat extra-muros" : Le premier regroupe six qsour dont l'abandon et la dégradation sont avancés et auquel correspond le premier type "d'habitat extra-muros" dont la sous-intégration est flagrante.

Le second correspond à un groupe de quatre qsour qui survivent encore mais dont la dégradation et l'abandon sont amorcés et où des signes avant-coureurs de délabrement commencent à se manifester. Le second "habitat extra-muros", qui correspond à ce second type de qsour, est un habitat issu des qsour peu urbanisés et dont l'intégration urbaine se fait avec beaucoup de difficultés.

Le troisième type concerne les qsour périphériques qui sont longtemps restés en marge de l'urbanisation, ils connaissent cependant depuis peu des mutations profondes et une urbanisation soutenue. "L'habitat extra-muros" qui correspond à ce type de qsour est un habitat en voie d'intégration urbaine.

Enfin le quatrième type regroupe cinq qsour que l'on peut considérer comme les noyaux de leurs agglomérations respectives, car depuis la naissance des agglomérations dont ils font partie, ils ont été amenés à évoluer au sein d'un organisme urbain et ils n'ont pas produit un habitat extra-muros. Pour ces qsour il faut parler de défiguration plutôt que d'intégration véritable.

On a souvent imputé la dégradation des qsour à leur abandon par leur population mais cette typologie remet en cause cette affirmation. En fait d'un côté, un nombre de qsour, encore occupés par leurs populations, figure parmi les qsour délabrés. De l'autre les qsour qui se sont adaptés à l'urbanisation se dénaturent.

Le décalage est grand entre l'évolution du qsar et celle de la société urbaine. Il est bousculé par les exigences des mutations urbaines qui s'opèrent dans la vallée. Ces mutations, ce sont tout d'abord, un autre mode de vie et d'autres valeurs sociales et culturelles et le qsar comme toute unité d'habitat est appelée) à les suivre, faute de quoi il est voué à la disparition.

---

9. Ces critéres sont le resultat de l'enquête directe auprés des populations et de l'exploitations du recensement et de documents techniques 1993.

D'après une étude menée par A.HAMMOUDI [8], en 1968, 69,5% des qsourien s'installaient hors du qsar pour fuir le mauvais état de leur habitat intra-muros et l'entassement familial. La conception de la rénovation par les pouvoirs publics était complètement opposée à celle des habitants. Pour les pouvoirs publics, la rénovation consistait à restaurer la forme du qsar sans améliorer les conditions de vie de ses occupants. A l'opposé les qsourients percevaient la rénovation comme un développement social et économique. Autrement dit, ils avaient besoin d'une rénovation qui apporterait des solutions à leur sous développement.

Dans ce contexte, la rénovation n'a pas abouti aux résultats escomptés et "l'habitat extra-muros" s'est multiplié.

L'urbanisation rapide et croissante de ces dernières années vient donner une autre dimension aux mutations des qsour. D'ores et déjà les qsour situés à proximité des centres créés par le protectorat (Zagora et Ouarzazate) résistent tant bien que mal à la pression urbaine, d'autres ceinturant les centres traditionnels (Tinzouline et Tamgroute) sont en voie d'urbanisation.

2- Les qsour dans la ville: de la difficile intégration à l'abandon et la dégradation

Les qsour survivent encore à l'urbanisation mais ils ont connu des bouleversements d'une ampleur inégale. Les qsour de Ouarzazate et de Zagora se sont tant bien que mal intégrés aux deux villes. Certains se sont ouverts à l'urbanisation et s'intègrent dans les deux villes, même si cela pose des difficultés d'aménagement. D'autres au contraire sont en dégradation parce qu'il ont été abandonnés par leur population originelle et sont devenus un refuge des urbains déshérités.

"L'habitat extra-muros" consécutif à l'éclatement de ces qsour marque toutes les agglomérations urbaines de la vallée (excepté Tagounite). Il s'agit au départ d'une opération organisée par les pouvoirs publics à la périphérie de Zagora. Mais de par sa prolifération, "l'habitat extra-muros" a contribué à l'extension spatiale des centres traditionnels (Tinzouline et Tamgroute) et affecte les périphéries de Zagora, ouarzazate et Agdez Lmarquaz.

Il est l'oeuvre des populations qui ont choisi d'abandonner leur qsour dans le but d'améliorer leurs conditions d'habitat. Bien qu'il soit produit par l'éclatement du qsar", "L'habitat extra-muros" a remis en cause les éléments traditionnels et trouve des difficultés à s'intégrer dans les centres urbains.

8. HAMMOUDI. A : 1970. op. cite P.8.

d- Etat et qsar: le qsar perçu comme monument historique et tentative de sauvegarde avortée

"Le programme d'habitat sera complété par les adductions d'eau et d'électrification des centres ruraux. Une opération de rénovation de certains qsour du grand sud sera lancée qui permettra en même temps la conservation de ce patrimoine culturel et touristique" [6].

L'Etat entendait par rénovation, la sauvegarde de l'architecture traditionnelle qui éblouissait les touristes. La rénovation a donc été entreprise sans prendre en considération la dimension socioculturelle du qsar. L'esthétique du qsar est étroitement lié à son organisation traditionnelle. Celle-ci est issue d'un équilibre social établi dans des conditions historiques précises.

Entreprendre cette rénovation sans prendre en considération le qsar comme un milieu social en pleine mutation, c'était vouer celle-ci à l'échec et au lieu de stopper l'éclatement, le précipiter.

En principe la rénovation consistait en ce que les habitants du qsar participent à la réhabilitation de leur cellule de vie. En participant à l'opération chaque foyer avait droit, dans le cadre de l'action P.A.M [7], à trois cents dirhams et deux cents rations alimentaires. Mais la rénovation s'est mise en place dans une période de sécheresse, où par conséquent il y avait une forte demande d'emploi. Les agents de l'administration locale spéculaient sur un fonds destiné à l'amélioration du qsar et le choix des ouvriers était lié aux caprices du cheikh et /ou du mouquadem. Ainsi les populations concernées se voient exclues de l'opération, ce qui a engendré leur réticence vis à vis de l'opération.

Par ailleurs, de par leur insuffisance et le détournement dont ils ont fait l'objet, les fonds débloqués ne pouvaient servir qu'à la restauration des remparts, des tours et de quelques maisons de notables.

Force est donc de constater que la politique de la puissance publique consistait à faire de cette opération, une action susceptible de maintenir la population à l'intérieur du qsar tout en rendant à celui-ci sa forme du passé. Mais les structures sociales du qsar ne correspondaient plus à sa dimension traditionnelle.

---

6. Le plan quinquennal 1968-1972 : vol.I division de la coordination et du plan PP88-89. Royaume du Maroc. Ministère des affaires économiques, du plan et de la formation des cadres.

7. Action P.A.M. (Programme Alimentaire Mondiale) de renovation de l'habitat traditionnel du sud marocain 1968-72.

Au lendemain de l'indépendance, les premiers émigrés de retour au pays ont construit hors du qsar. Ces émigrés étaient souvent des harratins, anciens Khammassas (métayers) en grande partie, pour lesquels la construction extra-muros représentait une réussite sociale.

L'émigration a, entre autres, entraîné la désagrégation des lignages et des rapports sociaux au sein du qsar. Les rentrées d'argent par le biais de l'émigration ont conduit à l'établissement d'une différenciation sociale au sein d'un même lignage, voire d'une même famille.

Implicitement marqué par le modèle urbain en matière de confort du logement, l'émigré de retour exprime un besoin de modernité auquel le qsar ne peut répondre. Il souhaite séparer les animaux des habitations pour pouvoir consommer beaucoup d'eau et avoir un garage, ce qui n'est pas possible dans une maison organisée de manière à répondre aux besoins en logements d'un occupant qui a une activité agricole.

c- De Laqbila "agnatique" au service du Qta à Laqibla "immanente" au service de l'Etat.

Il va de soi, que dans le cadre de l'évolution des conditions économiques et sociales de la vie au sein du qsar, Laqbila n'a pas échappé aux mutations de celui-ci. Elle est passée d'une finalité répondant aux exigences de l'organisation socio-économique du Qta, à une position d'intermédiaire entre qsourien et autorités locales pour aboutir, enfin, à n'être qu'un instrument de celles-ci. Laqbila une fois désarmée sans qu'elle soit remplacée par une institution juridique capable d'assurer le bon fonctionnement du qsar, celui-ci est voué à la ruine. Cependant dans certains qsour moins touchés par l'individualisme, laqbila assure des tâches destinées à la collectivité (entretien du qsar) mais souvent avec des moyens de fortune ce qui rend son action inefficace.

Toutes ces mutations du qsar ont déclenché le processus de son éclatement. Cependant l'éclatement du qsar est resté timide durant le protectorat et il n'a pris de l'ampleur qu'après l'indépendance. Ceci a amené les pouvoirs publics à intervenir pour sauvegarder cet habitat traditionnel en lançant une opération de rénovation.

socio-économiques apparus dans ces oasis au début de ce siècle. C'est vers cette période qui correspond à une phase décisive dans l'histoire de ces oasis, que naissent les premières habitations extra-muros.

En effet épuisées par les affrontements séculaires, les oasis ont été contraintes de se soumettre au Makhzen par le biais de ces qaïds et plus tard aux autorités françaises. Cela a instauré la paix, supprimant ainsi ce qui justifiait la concentration de l'habitat.

Quoiqu'il en soit, l'éclatement n'a pris de l'ampleur qu'a partir du moment où les qsourien ont été amenés à affronter, de nouveaux concepts et de nouveaux modes de vie et à voir leur organisation traditionnelle remise en cause par une nouvelle organisation administrative. Cet éclatement s'aggravera avec la politique de l'Etat vis à vis du qsar.

b- La fin de l'insécurité, l'acculturation des qsourien et l'apparition des premières habitations extra-muros.

"... La sécurité est complète. Les mesures de précaution sont devenues superflues et la physionomie du village en est peu à peu transformée. Les maisons naguère groupées commencent à s'égailler. Certaines sont tout a fait à l'écart à proximité des terrains de cultures et font songer à des fermes isolées. Les villages perchés descendent dans la vallée ou s'approchent des pistes. Au lieu de se replier peureusement sur eux-mêmes, ils s'ouvrent, s'alignent et cherchent à se raccorder aux voies de circulation" [5].

Déjà en 1951, A. ADAM parlait de l'abandon de l'aspect défensif du qsar et expliquait que celui-ci est amené à s'adapter aux voies de communication. En effet, l'autorité du Makhzen et l'esprit national ont remplacé les conflits incessants des Leffs et les querelles tribales. Donc on a vu disparaître totalement les facteurs qui avaient poussé les qsourien à se retrancher derrière des remparts. Cependant les qsourien n'étaient pas les premiers à avoir construit en dehors du qsar. Il s'agit, en fait, de constructions édifiés par les nomades qui commençaient à se sédentariser massivement. Les habitations extra-muros ne se sont multipliées que lorsque les qsourien ont commencé à abandonner le qsar. Le désenclavement de la région à la suite de l'aménagement des routes a facilité l'émigration d'une importante population active vers les régions septentrionales (le Rharb, le Doukkala et le Tadla) déjà en pleine mutation. C'est à dire le contact avec la culture urbaine et avec une nouvelle conception du bien être .

---

5. ADAM.A. 1951. la maison et le village dans quelques tribus de l'Anti-Atlas. In "Hespèris. 3ème et 4ème trimestres.

toutes parts, les maisons les plus pauvres même sont garnies de clochtens, d'arcades, de balustrades a jour" [3]

La beauté architecturale et la richesse culturelle compose l'image que l'on a souvent du qsar. Cette image est révolue car le qsar n'a pas échappé à la diffusion de l'urbanisation de ces oasis.

Le Horm de plusieurs qsour et particulièrement de ceux situés sur la route reliant Mhamid à Marrakech sont livrés aux constructions donnant ainsi naissance à des formes d'habitat qui remettent en cause l'organisation du qsar, la maison traditionnelle et les matériaux de construction.

a- L'éclatement du qsar et l'apparition de nouvelles formes d'habitat ne sont pas une exclusivité urbaine.

"En effet, partout dans la vallée du dràa, les qsour éclatent et se pulvérisent. Il cedent de plus en plus la place a des maisons individuelles groupées aux alentours immédiats des vieux noyaux". [4]

"En effet, "l'habitat extra-muros" et sa conséquence logique l'abandon du qsar sont des phénomènes qui ont atteint à des degrés divers les qsour de la vallée du Dra et du pays de Ouarzazate.

L'éclatement du qsar a fait émerger un type d'agglomération où on distingue, à première vue, deux espaces bien individualisés: le premier est le qsar, avec sa morphologie traditionnelle, abandonné aux pauvres et aux bêtes. Le second est un nouveau type d'habitat qui n'est plus traditionnel et que l'on peut pas qualifier de moderne. Cet "habitat extra-muros" s'édifie sur des espaces vastes, avec des rues très larges et non couvertes. Il est souvent articulé sur les nouvelles voies de communication. Les constructions sont étalées le long de la route et leur façades sont réservées aux boutiques.

La nouvelle maison est étalée au sol, ce qui remet en cause l'élévation en hauteur de la maison du qsar. Elle obéit à de nouvelles normes de confort du logement (cuisine spécialisée, w.c. pérfectionné, voire garage). On a même constaté l'utilisation massive du béton dans la construction de "l'habitat extra-muros" des qsour avoisinant Ouarzazate et Zagora.

L'émergence de cet habitat s'inscrit bien entendu dans l'évolution générale du pays, mais elle est en étroite relation avec les déséquilibres

---

3. DE FOUCAUD C.. : Ouvrage cité par SPPH MANG : 1936. Cas des Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Draâ. Ed .... Nanchon. Paris.

4. HAMMOUDI. A: 1970. EVOLUTION DE L'HABITAT dans la vallée du Draa.In R.G.M. n° 18.

II- Le qsar: de l'éclatement à la production de nouvelles formes d'habitat insalubre.

Marginalisé par les programmes de développement de ces oasis et ne répondant plus aux nouveaux besoins de la population, le qsar est de plus en plus abandonné par ses habitants. Ce phénomène qui était limité il y a une Vingtaine d'années, se généralise et génère de sérieux problèmes d'aménagement.

Des qsour abandonnés par leur occupants et laissés aux bêtes se sont déjà dégradés, d'autres, encore occupés par leur population pauvres se transforment en taudis.

L'abandon du qsar a donné naissance à de nouvelles formes d'habitat qui remettent en cause l'organisation traditionnelle du qsar et que chercheurs et responsables de développement appellent communément "habiat extra-muros". L'appellation "habitat extra-muros" a été utilisée à l'origine pour désigner les premières constructions apparues au delà des enceintes du qsar et qui remontent au milieu de ce siècle. Depuis, elle a été abondamment employée dans les recherches consacrées à ces oasis et son utilisation s'est même étendue jusqu'aux formes d'habitat (produits par l'écaltement des qsour) qui ceinturent les agglomérations urbaines de ces oasis, notamment Zagora.

Actuellement, les enceintes des qsour ont disparu et ces nouvelles formes d'habitat ont rompu avec les qsour dont elles sont issues. Il est peut-être temps de reconsidérer cette appellation "habitat extra-muros" car elle ne recouvre plus la réalité.

Il ne s'agit pas là de la simple remise en cause d'un terme mais, au delà, celle de la perception figée de ces formes d'habitat qu'ont les chercheurs et les agents de développement. En effet, on continue à considérer cette forme d'habitat comme une simple expression de la mobilité du qsar et des qsourien alors qu'elle est devenue une forme parmi d'autres de l'urbanisation démesurée de ces oasis.

1- La rupture des équilibres socio-économiques et l'éclatement du qsar

"Il ont tous, écrit DE FOUCAULD, un caractère d'élégance qui est particulier aux constructions du Draa point de murs qui ne soient couverts de dessins et percés de créneaux ...... de hautes tirrents, des tours s'élevent de

3- Laqbila: une institution issue des qsourien et qui exerce sa juridiction sur le Qta [2] .

Laqbila est constituée de notables et de représentants des lignages dont les prérogatives consistent à organiser la vie quotidienne du Qta. Celui-ci est le fondement de laqbila où l'organisation collective se donne pour fonction essentielle de protéger Hommes et biens contre la nature et les accapareurs.

Au niveau du qsar, les prérogatives de laqbila consistent à faire respecter la coutume, répartir la corvée et les services, entretenir le qsar, les espaces collectifs et les édifices communautaires. L'abandon ou l'extension du qsar ne peuvent être accomplis sans l'accord préalable de la qbila, car la sécurité de l'individu est une responsabilité collective.

Il est également de son rôle de rechercher les alliances avec les nomades pour se protéger militairement et avec les zaouia pour s'immuniser contre les mauvais esprits d'une part et disposer d'une protection politique d'autre part.

En contre partie de ces services rendus par les nomades ou les zaouia, les habitants paient un tribut. Laqbila dispose de plusieurs moyens pour que ses prérogatives soient respectées. Il peuvent aller d'une simple amende (Nsaf) jusqu'à l'expulsion du qsar. Le Nsaf sanctionne souvent les délits mineurs (manquer un tour d'entretien de la seguia et une fête par exemple) et consiste soit à nourrir les membres de Laqbila pendant une journée, soit entretenir la seguia. Mais de tous les délits, le plus grave est de porter atteinte à l'honneur de la collectivité, ce qui est passible de l'expulsion du qsar.

Quoiqu'elle soit de recruter l'Imam, les affaires religieuses ne font pas partie des fonctions de Laqbila. L'arbitrage de ces affaires est assuré par les Ouléma de la zaouia de tutelle.

Dans ces oasis qui étaient caractérisées par l'insécurité et l'aridité, les qsour s'organisaient autour des liens des rivalités du sang, autour des solidarités et des divisions suscitées par la possession de l'eau. La vie est rendue possible par une vigoureuse appartenance au groupe et au qsar et par une organisation institutionnelle, laqbila.

---

2. Le Qta est constitué du qsar, du finage agricole et du Horm.

Ain Addar ou le lanterneau central émerge au niveau de la terrasse du second étage. Il est souvent couvert de manière à permettre des dosages de lumière ou de chaleur. En ce qui concerne l'assainissement, les eaux usées sont canalisées vers l'extérieur par des gargouilles en tronc de palmier évidé ou par des cannelures creusées le long des façades. On trouve certaines maisons ne disposant d'aucune façade donnant sur un derb et permettant le dégagement des eaux usées.

Le pisé, la pierre crue, séchée à l'air et au soleil, et le plan de la maison sont adaptés au froid de l'hiver et à la chaleur de l'été, ce qui n'est pas le cas des nouveaux matériaux (béton, parpaing) et des nouveaux plans dont on développe l'utilisation dans les nouvelles constructions extra-muros voire dans les réparations des maisons intra-muros.

En effet, toutes les maisons sont plus ou moins exposées au soleil aux vents et il est ingénieux de choisir des matériaux non conducteurs de chaleur et une organisation protégeant des excès de chaleur et des tempêtes de sable. En ce qui concerne le Toub (brique en terre) cru et séché au soleil, il a fait ses preuves comme mauvais conducteur de chaleur par rapport aux nouveaux matériaux.

Sa conductivité naturelle est de 0,22 calories/mn/cm (contre 0,48 pour des briques cuites et 0,8 pour des blocs de béton creux) [1]. Bien que le Toub soit un mauvais conducteur, il conserve la chaleur de la journée qu'il libère la nuit, ce qui augmente la température des pièces la nuit. Ce mécanisme thermique explique la migration des populations entre le rez de chaussée le jour et la terrasse la nuit pendant l'été qui dure cinq mois environ dans ces oasis. Le patio quant à lui joue un rôle d'échangeur thermique. En effet, par le biais du lanterneau, le patio accumule de l'air frais durant la nuit, qu'il libère progressivement tout au long de la journée.

Il s'est trouvé, alors, que les contraintes d'ordre politiques, sociales et économiques n'ont pas fait obstacle à une meilleure protection de l'époque contre le climat. Ces contraintes ont également imposé une organisation communautaire contre les dangers du dehors et du dedans.

---

1. FAHY.H. : 1970. Construire avec le peuple. Ed. Jerôme Martinaux. Paris.

Le premier étage ou l'Assfalou est souvent réservé à la cuisine, aux chambres à coucher et aux réserves et richesses de la famille. C'est une partie où se tiennent souvent les femmes, donc interdite à un étranger de la famille.

Le second étage est à moitié couverte. La partie couverte comporte, généralement, une seconde cuisine, qu'on utilise en été, et la Messria (salle de séjour) qui constitue la seule pièce accessible pour l'Assfalou (domaine des femmes par excellence). La partie non couverte du second étage est une terrasse qui sert de salle de séjour à l'air libre en été et on y couche même les nuits d'été pour fuir la chaleur des pièces courantes.

L'organisation et les fonctions de la maison sont adaptées, d'une part aux besoins d'une société paysanne pudique et accueillante, vivant dans l'insécurité et d'autre part au rytme des saisons d'été et d'hiver.

d- Matériaux et techniques de construction: d'une technicité adaptée aux contraintes naturelles.

Les matériaux et les techniques utilisés dans la construction du qsar sont l'expression, entre autres, d'une ingéniosité qui a permis à la population de s'adapter aux contraintes du climat présaharien (chaleur et vents de sable). L'Alleuh (le pisé) et le Toub (la brique crue) sont les matériaux utilisés pour la construction de la maison. Le dimensionnement de la banche, de la brique crue, des ouvertures et des portes montrent que l'on est à un stade évolué de l'habitat normatif.

Le damage de la terre argileuse et des pierres est en général la seule technique de traitement du pisé. Il consiste à piler le pisé dans deux branches dont la longueur et la hauteur varient selon la taille d'Alleuh qu'on l'on veut construire. Mais comme la plupart des maisons s'élèvent en hauteur et sur des espaces réduits, les banches ont généralement 3m de long et 1,20 de large. Une fois reliées, elles forment un coffrage de 40 cm. Alleuh est souvent utilisé au rez de chaussée et au premier étage.

Pour le second étage, on utilise souvent la brique crue, tout au moins pour les murs mitoyens. La hauteur du rez - de - chaussée est souvent importante (entre 4 et 5 métres). Les étages supérieurs ont entre 3 et 4m de haut. Le plancher est formé d'une couche de terre pilée couvrant un lit de palmiers ou de roseau supporté par des madriers en tronc de palmier. On note l'absence de voûte ou de coupole car le bois n'a jamais fait défaut dans ces oasis où on abat, chaque année, des centaines de palmiers dattiers atteints par le Bayoud.

b- L'organisation de l'habitat.

La partie du qsar réservée à l'habitat était divisée en îlots différenciés. Les groupes sociaux ou religieux situés en haut de l'échelle sociale occupaient les îlots situés près de l'entrée unique. A l'opposé les Harratins qui se situaient en bas de l'échelle habitaient le fond du qsar, les maisons étaient systématiquement édifiées de part et d'autres des Droub. Elles étaient élevées en hauteur pour répondre à trois objectifs : le premier était la défense, le second était l'économie de l'espace et enfin le troisième était l'adaptation à la rudesse du climat.

En effet, les maisons s'élevaient au point de pouvoir dominer les remparts afin de mieux surveiller les alentours et d'échapper à la peur qui aurait pesé sur des maisons d'un seul niveau. La concentration en hauteur permettait également de bâtir un maixmum de maisons sur une surface réduite car la concentration permettait de mieux se défendre et de lutter ainsi contre l'insécurité.

Par ailleurs ce type de maisons élevées était mieux adapté au climat, de plus comme la majorité des oasiens exercent un élevage à l'étable, l'élévation en hauteur offrait la possibilité de mieux ventiler la maison.

c- Types de maisons.

La plupart des maisons étaient bâties sur trois niveaux en moyenne, mais il se peut qu'on rencontre des maisons de notables de quatre à six niveaux (Tighremt ou la Qasbah).

La conception des maisons est pratiquement quasi-semblable mais leur surface varie selon le degré d'aisance et de prestige des catégories sociales du qsar. Elles étaient à patio et disposaient de murs mitoyens sur tous les côtés.

Le plan typique de la maison présente trois carrés inscrits l'un dans l'autre. Le plus grand des carrés représente le contour de la maison, le petit carré constitue le contour du séjour central au centre duquel se trouve l'ouverture carrée de la cheminée d'aération et d'éclairage. Celle-ci est supportée par des arcades appuyées sur deux à quatre piliers selon la taille de la maison. Entre les deux carrés se situent les pièces (étables, chambres, grenier).qui changent de fonction à mesure que la maison s'élève en hauteur.

L'escalier se situe dans un angle de cette zone des pièces. Le rez de chaussée, inhabitable pour les hommes, est réservé au bétail, au matériel agricole et aux réserves domestiques non périssables (la paille). Sa pièce centrale, qui est de forme carrée, sert souvent de débarras en hiver et de salle de séjour en été (uniquement pendant la journée).

Soumis ou insoumis selon les périodes historiques, ces qsour qui étaient à la merci du Makhzen ou des nomades ont évolué dans une atmosphére d'insécurité . A l'aube du 20ème siècle et à la suite des conflits incessants, ces oasis ont été ruinées et épuisées. Désormais, Le Makhzen, par le biais des grands qaid de l'Atlas, a tenté d'établir son autorité sur ces oasis; Avec le Protectorat, le programme de "pacification" s'il a réussi a imposer un ordre colonial, il a buté contre la résistance farouche des tribus

Cette nouvelle ère de sécurité entamée au début du siècle, n'a pas tardé à favoriser les mutations du qsar, notamment l'extension de l'habitat extra-muros

2- Le qsar est un espace collectif et partagé en même temps.

L'espace intra-muros, qui est divisé en une partie collective et une autre privée, répond à la fois à une organisation politique d'autodéfense et à une organisation sociale visant à faire respecter la segmentation sociale et raciale.

a- Les édifices collectifs du qsar.

Les constructions destinées à la collectivité sont souvent groupées à l'entrée du qsar. Il s'agit de la mosquée et de ses annexes, de Dar Laqbila et d'échoppes d'artisans de passage.

Dans les qsour où la collectivité était riche, la porte d'entrée avait un aspect monumental et contenait des boutiques d'artisans, des chambres d'hôtes et Dar Laqbila. En fait l'importance de cette partie collective varie d'un qsar à l'autre selon la disponibilité en espace constructible et selon la richesse et le pouvoir de sa Qbila. L'eau de par sa rareté dans ce milieu semi-aride, est une denrée précieuse, d'où chaque qsar disposait d'un certain nombre de puits. Cependant le seul puits collectif est celui de la mosquée, les autres sont répartis sur les droub habités par des lignages puissants.

Le qsar avait également une partie collective extra-muros. Celle-ci s'étendait généralement, devant la porte d'entrée et sur une vaste superficie. Elle était destinée aux cimetières, à l'aire de battage et aux carrières de terre pour la construction des maisons. Quoique chaque qsar ait disposé de sa propre place de commerce intra-muros, les souq avaient lieu aux limites des Horm sur un emplacement éloigné des qsour.

Pour la population, qsour et qasbah sont synonymes du sous-développement et sont incompatibles avec ses nouvelles valeurs culturelles et socio-économiques, en somme ils sont les reliques d'un passé révolu.

D'ores et déjà l'engouement de la haute société marocaine et occidentale pour cet habitat n'est-il pas le signe que celui-ci a perdu son ancrage populaire et donc sa raison d'être?

. I -Le qsar est le fruit d'un équilibre socio-économique et d'une parfaite adaptation au milieu.

Le qsar est l'oeuvre collective d'une société harmonieurse mais très segmentée, produisant par ses propres moyens et pour satisfaire ses besoins tout en s'adaptant à son milieu. Il doit son existance à la cohésion économique, sociale et culturelle de ces oasis.

Son organisation et les techniques utilisées pour sa construction sont le produit du génie oasien et elles manifestent des moyens et des méthodes élaborées au cours des siècles ou imparfaitement assimilées, s'il s'agit d'emprunts pour tout le groupe afin de pouvoir exploiter ce milieu semi aride et de s'en protéges.

Le qsar constitue le principal héritage des civilisations sahariennes et traduit l'organisation socio-économique qui a précédé celle mise en place après les bouleversements de ce siècle.

1- Le qsar reflète la dualité patiale parcours-oasis.

Le qsar se présente comme une place forte. N'est-ce-pas là la constatation qui s'impose, lors d'un premier contact avec le qsar?

Situé généralement dans un site invulnérable assurant le maximum de sécurité entouré de remparts bastionnés, possédant ses propres magasins de réserves alimentaires et ses puits protégés et ne disposant dans la plupart des cas, que d'une seule entrée fortifiée, le qsar reflète l'insécurité dans laquelle vivaient les populations oasiennes avant la mise en place des pouvoirs ayant instauré la paix. En effet, l'environnement désertique des oasis était un espace parcouru par les nomades. Ceux-ci guerriers de nature étaient les gendarmes du désert en même temps que ses pilleurs. Ces nomades qu'ils soient berbères (Aït Atta) ou arabes (Hrars), dissidents ou alliés du Makhzen s'imposaient en protecteurs des voies commerciales autant que des qsour.

LES QSOUR DU PRESAHARA MAROCAIN QUEL AVENIR?

Abdelhadi BOUNAR
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Agadir

Marginalisé par les programmes conçus pour le dévelopement des oasis du Présahara marocain et ne répondant plus aux nouveaux besoins de la population, le qsar est de plus en plus abandonné par ses habitants. Ce phénomène, qui était limité il y a une vingtaine d'années, se généralise actuellement et constitue l'un des éléments clés de l'urbanisation de ces oasis. Des qsour abandonnés par leurs occupants et laissés aux bêtes se sont déjà dégradés, d'autres, encore occupés par des populations pauvres se sont transformés en taudis.

L'abandon du qsar a donné naissance à de nouvelles formes d'habitat qui remettent en cause l'organisation traditionnelle du qsar et que chercheurs et responsables du développement appellent communément "habitat extra-muros".

L'appellation "habitat extra-muros" a été utilisée à l'origine pour désigner les premières constructions apparues au delà des enceintes. Mais atuellement les enceintes des qsour ont disparu et ces formes nouvelles d'habitat ont rompu avec les qsour dont elles sont issues. Il ne s'agit pas là d'une simple remise en cause d'un terme mais au delà, celle de la perception figée de ces formes d'habitat qu'ont les chercheurs et les responsables du développement. En effet, on continue à considérer cette forme d'habitat comme une simple expression de la mobilité du qsar et du qsourien, alors qu'elle est devenue une forme parmi d'autres de l'urbanisation, tantôt un refuge pour les exclus du développement, tantôt une promotion sociale inachevée pour les qsourien.

Pour l'Etat, il faut sauvegarder cet habitat pour développer le tourisme. Ainsi il tente de sauvegarder quelques qsour et qasbah (la qasbah du Glaoui à Ouarzazate et celle d'Aît Ben Haddou). Ces qsour et qasbah que l'on restaure, que l'on monumentalise et qu'on mytifie ne sont-ils pas en fin de compte le symptôme du tarissement d'une culture ?

COMITE D'ORGANISATION

COORDINATION: Pr. Hassan BENHALIMA (Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines-Agadir)

COMITE SCIENTIFIQUE:

Pr. Ahmed SABIR (Coordinateur)

Pr. Ahmed BIJI (suivi à Tata)

Pr. Mohamed KHATTABI

Pr. Hassan El MEHDAD

Pr. Chafiq AREFFAG

COMITE DE PRESSE:

Pr. Ahmed BIJI

Pr. Mohamed KHATTABI

COMITE D'ACCEUIL:

Pr. Hasssan EL MAHDAD

Pr. Houcine ASBAYO

Mr. Mohamed M'HAMDI Le Délégué du Ministère de la Culture.

SORTIE SUR LE TERRAIN:

Pr. Hassan El MEHDAD

Pr. Chafiq AREFFAG

Pr. Larbi AKESSAM. Delegué du Ministère de l'Education Nationale-Tata

Mr. Mohamed M'HAMDI Délégué du Ministère de la culture -Tata-

LISTE DES PARTICIPANTS

Pr. Allessandra BRAVIN (Chercheur-Mirleft)

Pr. Ernesto MARTIN RODRIGUES (Univ. de Las Palmas)

Pr. Mohamed MAGHRAOUI (FLSH-Rabat)

Pr. Chafiq AREFFAG (FLSH- Agadir)

Pr. My El Hassan SOUGRATI (FLSH-Agadir).

Pr. Mustapha NAIMI (IURS-Rabat)

Pr. Khadija RAJI (FLSH-Agadir)

Pr. Mustapha NAMI-Aïcha OUJAA-Naaima OULMAKKI (Chercheurs-Tahnnaout)

Pr. Ahmed BOUMZGOU (Chercheur-Tiznit)

Pr. Abdallah OULBAZ (Chercheur-Tiznit)

Pr. Hassan El MEHDAD (FLSH-Agadir)

Pr.Abderrahman El OUTHMANI (FLSH-Casablanca)

Pr. Omar SALAMI (FLSH-Marrakech)

Pr. Atmane HNAKA (FLSH-Agadir)

Pr. Boujemaa LEMRABET (FLSH-Agadir)

Pr. Mohamed El HATIMI (FLSH-Agadir)

Pr.Mehdi SAADI (Chercheur - Taroudant)

Pr. Abdelouahed OUMLIL (chercheur-Rabat)

Pr.Margareta BERGERON WERPEL (Univ. de LAS PALMAS)

Pr. Najima THAY THAY (FLSH-Agadir)

Pr. Abdelhay DIOURI (IURS-Rabat)

Pr. Mehdi IAAZZI (FLSH-Agadir)

Pr.M'Hamed ZOUGGAGHI (Chercheur - Tata)

Pr.Abdallah MOUNTASSIR (FLSH-Agadir)



Sommaire(*)

(*) Seules les communications remises au Comité d'organisation ont été publiées.

publié avec le concours
de la Province de TaTa

Tableau de couverture: Mohamed SANOUSSI

Royaume du Maroc
Université Ibn Zohr
PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES
ET DES SCIENCES HUMAINES
AGADIR
Série : Colloques et Journées d'étude

LES OASIS DU BANI

PROFONDEUR HISTORIQUE
ET POTENTIEL DE DEVELOPPEMENT

ACTES DU COLLOQUE

TATA 15 - 16 et 17 Mai 1995

1998



Université Ibn Zohr
PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES
ET DES SCIENCES HUMAINES
AGADIR

LES OASIS DU BANI

PROFONDEUR HISTORIQUE ET POTENTIEL DE DEVELOPPEMENT